ВЛАДАРСКА ИДЕОЛОГИЈА НЕМАЊИЋА



СМИЉА МАРЈАНОВИЋ-ДУШАНИЋ

ВЛАДАРСКА ИДЕОЛОГИЈА НЕМАЊИЋА

CLIO

СМИЉА
МАРЈАНОВИЋ-ДУШАНИЋ

ВЛАДАРСКА ИДЕОЛОГИЈА НЕМАЊИЋА

ВЛАДАРСКА ИДЕОЛОГИЈА НЕМАЊИЋА

Силазак у Ад,
црква Св. Спаса у Хори, Цариград

СРПСКА КЊИЖЕВНА ЗАДРУГА

основана 1892 године

СРПСКА КЊИЖЕВНА ЗАДРУГА

СВЕТИ АРХИЈЕРЕЈСКИ СИНОД
СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ

CLIO

ИЗДАВАЧКО ПРЕДУЗЕЋЕ „CLIO"

СМИЉА МАРЈАНОВИЋ-ДУШАНИЋ

ВЛАДАРСКА ИДЕОЛОГИЈА НЕМАЊИЋА

Дипломатичка студија

БЕОГРАД
1997

Објављивање ове књиге помогли су:

СРПСКО ХЕРАЛДИЧКО ДРУШТВО
БЕЛИ ОРАО

НИС
НАФТНА ИНДУСТРИЈА СРБИЈЕ

NIS - fabrika maziva
KRUŠEVAC-JUGOSLAVIJA

Рукопис ове књиге настао је на основу текста докторске дисертације одбрањене 27. септембра 1996. на Филозофском факултету у Београду, под називом „Владарска идеологија у повељама династије Немањића“.

У свом почетном облику, рад је био замишљен као дипломатичка студија. Захтеви модерне дипломатике у тој су мери проширили поље истраживања, да се показало неопходним да се радом обухвате и области идеолошког које нису непосредно везане за повеље. Стога су рецензенти књиге предложили да се она појави под нешто измењеним насловом, али је основни правац рада остао у оквирима компаративне дипломатике.

Ментор докторске дисертације био је проф. Момчило Спремић, а комисију су још чинили професори Сима Ћирковић, Јованка Калић и Љубомир Максимовић. Свима дугујем захвалност за сугестије које су ме подстакле да употпуним текст.

Дуги разговори о идеалним владарима средњег века које сам последњих година водила са проф. Слободаном Душанићем оставили су важан траг у мом животу и редовима који следе. Као мало уздарје, с љубављу му посвећујем ову књигу.

Сећам се многих који су ми помагали да окончам своја истраживања. Посебну захвалност дугујем покојном професору Војиславу Ј. Ђурићу, за добронамерне савете, непрекидни подстрек и за сјајне странице које је написао о идеологији Немањића. Оне су подстицај сваком даљем бављењу овим послом. Мој рад на повељама све време је пратио проф. Сима Ћирковић; његова помоћ била је посебно драгоцена и пресудно је утицала да се посветим дипломатичким студијама.

Са радошћу се захваљујем драгим пријатељима, др Мирјани Живојиновић, др Даници Поповић и мр Милану Радујку, који су текст стрпљиво прочитали и указали ми на пропусте. Такође, колеги Душану Синдику, који ми је дао на увид грађу за први том *Дипломатара* САНУ.

Тек када сам почела да пишем редове захвалности схватила сам колико је много људи било добронамерно и спремно да ми помогне; то је драгоцени дар који ми је дала ова књига. За њен излазак у *Историјској библиотеци* СКЗ заузели су се моји професори Сима Ћирковић, Момчило Спремић и Радош Љушић. Искрену захвалност изражавам Српској Православној Цркви и, нарочито, Његовом Преосвештенству, господину Сави, владики шумадијском,

којима дугујем материјалну помоћ Патријаршијског управног одбора, Архиепископије београдско-карловачке и епархија СПЦ – жичке, шумадијске, дабробосанске и нишке. У издавању књиге учествовали су и пријатељи из Српског хералдичког друштва, посебно његов председник господин Драгомир Ацовић.

Пријатно је захвалити се многима који су ми помогли: професорима Сретену Петковићу и Ивану Ђорђевићу и мом другу Оливеру Томићу, који су дали највећи део илустративног материјала; Татјани Суботин, за помоћ у преводима старословенских текстова; Ђорђу Голубовићу, који ме је с хумором подучавао рачунарској вештини; Зорану Хамовићу и његовој екипи из издавачке куће CLIO, јер су се другарски трудили око припреме и штампе рукописа; пре свих, мојој мајци, која је текст лекторисала и сталном бригом о моме потомству омогућила да завршим рад.

У часу када се растаје од свог текста, писац је подложан модерном уверењу (или заблуди) да је свака историја несазнатљива. Рукописи, према једном ауторитативном мишљењу, не горе; они остају знаци већ написаних књига, радост и игра помоћу којих се боримо против равнодушности и трагамо за равнотежом и путоказом.

У Београду, септембра 1997. године *С. Марјановић-Душанић*

УВОД

ИЗВОРИ, ИСТОРИЈАТ ДОСАДАШЊИХ ИСТРАЖИВАЊА, ЗАДАТАК РАДА

Систем веровања, учења и практично-политичких порука који се може обухватити термином владарска идеологија немањићке епохе оставио је трага у изворима различитих врста. Најважнији од њих су дипломатичка грађа настала у владарским канцеларијама, животописи Немањића и споменици црквеног сликарства. У другоме реду извора за ову тему су богослужбени текстови, засад недовољно проучени теоретски трактати типа „принчевских огледала“, дела световне књижевности, записи и натписи, сигилографски и нумизматички материјал.

Ове категорије извора се разликују не само по своме обиму, степену истражености и врсти знања које захтевају од савремених научника, већ и по специфичности својих порука и по томе којем су се сегменту средњовековног друштва обраћале. Владарска идеологија је била слојевита појава, чији су видови филозофско-теолошки, психолошки, политичко-пропагандни. Тичу се личности владара, династије, народа, државе и целе породице хришћанских држава. О свему томе побројани извори неједнако сведоче, зависно од свог жанра и основне тенденције. Међу њима повеље имају посебно, јасно омеђено место. Потребно је стога представити ову грађу у њеним општим и основним одликама.

Специфичност повеља као извора за владарску идеологију огледа се у неколико тачака. Прво, реч је о изворима који су сразмерно бројни и који прате развој политичке мисли у Срба у јасном хронолошком континуитету. Са друге стране, сведоче о питањима владарске идеологије на комплексан начин: аренгом као развијеним теоретским текстом, и низом појединости – избором типа и назива самог документа; спољашњим одликама – материјалом, писмом, бојом мастила; владарском титулом и врстом печата који документ оверава. Треће, реч је о документима који имају највишу официјел-

ност. Важну разлику између повеља и других извора чини баш званични, дворски карактер идеологије изражене у повељама; њиме се не одликују, или барем не у пуној мери, други литерарни, односно теолошки састави од интереса за ову тему, па ни сликарство свих наших цркава средњег века. На крају, политичка мисао у повељама се исказује у вези са конкретном историјском и правном ситуацијом на коју се повеље односе. Непосредна спона између повеље и стварности даје овим документима историјску димензију која је драгоцена и за истраживача немањићке идеологије.

Две највеће ризнице сачуваних повеља српских владара су архиви Дубровника и Свете Горе – хиландарски у првом реду. Интересовање за библиотеке и архиве светогорских манастира непрекинуто траје од средине XVIII века, када је руски монах Василије Барски представио старине Свете Горе у своме путопису – првом каталогу атонског блага.[1] Ту су пописане и све повеље које је радознали путник видео. Од времена Барског нижу се напори истраживача да открију, издају и објасне дипломатичка акта из двадесетак манастирских збирки Атоса. За нашу историју најважнија су проучавања архива Хиландара, иако су још педесет четири српске владарске повеље сачуване у другим архивима Свете Горе.[2] У Хиландару се налазе, поред владарских даровница самом манастиру (укупно 60), и оне намењене хиландарском пиргу (10), Карејској келији св. Саве (5), као и бројним црквама и манастирима у Србији (22).[3]

Ова светогорска акта су непрекидно издавана, још од прве повеље коју је објавио Павле Јулинац 1765. године. Систематски рад на стварању научне слике о баштини хиландарског архива почиње са 1843. годином, по плану који је сачинио руски слависта Виктор Иванович Григорович. Бележимо само најзначајније научне резултате. Истих година (од 1845, односно 1847) описиваће хиландарске старине

---

[1] Из угла српске дипломатике, најбоље прегледе истраживања светогорских архива дају С. Станојевић, *Историја српског народа у средњем веку*, I. *Извори и историографија*, књига 1, *О изворима*, Београд 1937, и Д. Богдановић, *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара*, Београд 1978, 7–47.

[2] У Св. Пантелејмону сачувано их је петнаест, у Св. Павлу седамнаест, у Лаври св. Атанасија дванаест, у Ватопеду пет и у Кастамониту пет. Надајмо се да овај збир није коначан. Уп. Д. Синдик, „Светогорски архиви“, *Казивања о Светој Гори*, Београд 1995, 207–218.

[3] Осим ових исправа (укупно 97), у хиландарском архиву се чувају и интерна акта о споровима, међама и купопродајама на самој Светој Гори. Уп. Д. Синдик, „Светогорски архиви“, 212–213.

и руски архимандрит, касније епископ, Порфирије Успенски и српски сликар Димитрије Аврамовић; овај потоњи је објавио двадесет српских докумената из хиландарске збирке.[4] За проучавање повеља од посебног значаја био је боравак у Хиландару групе научника послане од Руске академије уметности, групе коју је предводио П. И. Севастјанов. Отуд је произашла исцрпна студија Тимофеја Флоринског (објављена 1880) о атонским актима у збирци Севастјанова.[5] Из дугог списка руских зналаца који су чинили напоре да унапреде познавање Свете Горе не сме бити изостављен архимандрит Леонид (Кавелин). Он је 1866. објавио историју хиландарске библиотеке и преглед њених рукописа и повеља. Нешто касније, и српски архимандрит Никифор Дучић пописао је низ рукописа на Светој Гори.[6] Крајем века (1897), хиландарски монах Сава сачинио је каталог рукописа манастирске библиотеке.[7]

Истих година у Хиландару је боравио Љуба Ковачевић и том приликом је само у том манастиру преписао око 95 повеља; Ковачевићев рад на Светој Гори најавио је нову етапу у развоју наших дипломатичких студија. Издајући своје *Законске споменике српских држава средњег века,* Стојан Новаковић је у тај драгоцени зборник унео већину повеља из Ковачевићевог рукописа, који није никад штампан у целини.[8] Почетком XX века, систематску бригу о издавању грчких повеља српских владара из светогорских архива Српска краљевска академија је поверила Д. Анастасијевићу, који је 1922. године штампао српске повеље из Лавре атонске.[9] Двадесетих година

---

[4] Своје исцрпне извештаје о боравку и раду на Светој Гори Аврамовић је дао у штампу одмах по повратку у Београд: Д. Аврамовић, *Описаније древности српских у Светој Атонској Гори,* Београд 1847; Исти, *Света Гора са стране вере, художества и повеснице*, Београд 1848.

[5] Уп. и опис збирке рукописа Севастјанова који је објавио А. Викторов 1881. године. О оба издања детаљно пише Д. Богдановић, *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара,* 11.

[6] Н. Дучић, „Старине хиландарске", *Гласник Српског ученог друштва* 56 (1884) I–VI + 1–116.

[7] Каталог је штампан уз помоћ Чешког научног друштва и слависте Ф. Пастрнека: F. Pasternek, *Sava Hilandarec, Rukopisy o starotisky Chilandarske,* Praha 1897. О каталогу монаха Саве (Славибора Бројера) в. Д. Медаковић, „Стара виђења Хиландара", *Летопис Матице српске* 151 (1975), књ. 416, 11. Историјат издавања другог, проширеног каталога Саве Хиландарца, као и допуне коју је извршио Владимир Ћоровић 1930. године, даје Д. Богдановић, нав. дело, 16–17.

[8] С. Станојевић, *О изворима*, 95–96.

[9] Д. Анастасијевић, „Српски архив Лавре атонске", *Споменик* СКА 56 (1922).

Александар Соловјев је почео да издаје грађу коју је преписао у Хиландару;[10] чинио је то у потпунијем облику но што је учињено у веома коришћеном зборнику Корабљова.[11] Ваља истаћи издање А. Соловјева и В. Мошина из 1936. године, *Грчке повеље српских владара*, које је урађено према критеријумима за тадашње прилике модерног критичког издања и снабдевено веома корисним предговором, преводима и индексима.

Упоредо са истраживањем светогорских архива развијало се и проучавање српских повеља у Дубровнику. Први њихов списак израдио је још Иван Кукуљевић 1857. године. Убрзо потом (1862), Медо Пуцић је преписао и издао неке српске повеље и писма из овог архива.[12] Последњих деценија XIX века у архиву је плодоносно радио Константин Јиречек.[13] У једном писму упућеном Стојану Новаковићу, Јиречек помиње да је пронашао 60 до 70 српских средњовековних повеља и писама. Основну збирку српских повеља упућених Дубровнику објавио је Љуба Стојановић под називом *Старе српске повеље и писма*.[14] После Стојановићевог, за нашу тему најважнија су издања средњовековних дубровачких докумената која су приредили Ј. Радонић[15] и М. Динић.[16]

Независно од места чувања, као јединствени зборник, средњовековне повеље писане на српском језику издате су први пут 1858. године у Бечу, трудом слависте Франца Миклошича.[17] На страницама Споменика Српске краљевске академије објављено је више српских повеља, у збиркама и посебним чланцима. Нарочиту заслугу за ова

[10] Поред више чланака у којима је издавао и анализирао поједине Душанове повеље, ваља поменути још нека издања већег броја аката: А. Соловјев, „Хиландарска повеља великог жупана Стефана (Првовенчаног) из године 1200–1202“, *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор (КЈИФ)* 5 (1925), 62–89; Исти, *Одабрани споменици српског права од* XII *до краја* XV *века,* Београд 1926 (бр. 57, 62–64, 66, 68, 71, 72, 75–78, 82–84, 103, 128 и 129); Исти, „Повеље цара Уроша у хиландарском архиву“, *Богословље* год. II, св. 4 (1927), 281–293.

[11] Она се појавила у серији *Actes de l' Athos*, коју је покренуо *L. Petit: B. Korablev, Actes de Chilandar II (Actes Slaves),* Византійскій Временникъ, Приложение къ XIX тому, Петроград 1915 (уп. о тој збирци М. Ласкарис, *Прилози за КЈИФ* 6, 1926, 139).

[12] О раду у Дубровачком архиву в. С. Станојевић, *О изворима*, 29–38.

[13] С. Станојевић, *нав. дело*, 34–36.

[14] Љ. Стојановић, *Старе српске повеље и писма* I, Београд – Сремски Карловци 1929; II, 1934.

издања имају Љубомир Стојановић[18], Љубомир Ковачевић[19] и Стојан Новаковић. Новаковић је у Београду 1912. године објавио знаменито дело *Законски споменици српских држава средњег века*. По својој концепцији, оно јасно одражава стање дипломатичких студија почетком века. Разумевајући повељу превасходно као запис о правном чину, занемарујући њену вредност књижевно-теолошког састава који говори о духовној клими времена, владарској пропаганди и идеологији, Новаковић у своме издању даје текстове повеља почињући с интитулацијом. Стављa тако у први план диспозитив документа и изоставља аренгу.

Иако је рад на издавању старих српских докумената трајао већ више од пола века, тек је у студијама Станоја Станојевића, насталим двадесетих година, заснована дипломатика као помоћна историјска дисциплина у нас.[20] Своје *Студије о српској дипломатици* Станојевић је објавио у 28 чланака посвећених посебним формулама у повељи, питањима организације и деловања српских канцеларија, надлежностима и личностима нотара, називима и начинима писања повеља, проблемима аутентичности докумената, облицима фалсификовања исправа. Сукцесивно објављиване у *Гласу СКА*,[21] Станојевићеве студије

---

[15] Ј. Радонић, „Дубровачка акта и повеље", *СКА, Зборник за историју, језик и књижевност српског народа,* Београд 1934. Српска краљевска академија одлучила је 1931. године да систематски издаје грађу Которског и Дубровачког архива. У предговору свог издања, нав. дело, I–XX, Ј. Радонић је дао преглед истраживања Дубровачког архива. За своје издање користио је збирке Ф. Миклошича, П. Шафарика, М. Пуцића, К. Јиречека и Ћ. Трухелке. Грчке повеље из Дубровачког архива издали су Miklosich i Müller, *Acta et diplomata graeca medii aevi, sacra et profana,* 1865, 1871. Касније је византијске повеље из Дубровника издао и М. Марковић, „Византиске повеље дубровачког архива", *Зборник радова Византолошког института (ЗРВИ)* 1 (1952), 205–262.

[16] М. Динић, „Три повеље из исписа Ивана Лучића", *Зборник Филозофског факултета* 3 (1955), 69–94.

[17] *Monumenta Serbica spectantia historiam Serbiae Bosnae Ragusii,* ed. Fr. Miklosich, Viennae 1858; (у даљем тексту: F. Miklosich, *MS*).

[18] Љ. Стојановић, „Стари српски хрисовуљи, акти, биографије, летописи, типици, поменици, записи и др.", *Споменик СКА* 3 (1890); (у даљем тексту: *Споменик* 3).

[19] Љ. Ковачевић, „Светостефанска хрисовуља", *Споменик СКА* 4 (1980).

[20] Уп. В. Новак, „Рад Станоја Станојевића на српској дипломатици", *Гласник Историјског друштва у Новом Саду* 11 (1938). Ваља обратити пажњу и на приказе развоја дипломатике у нас у *Enciklopediji Jugoslavije:* III, Zagreb 1948, 4–8 (V. Novak) i III, Zagreb 1984, 476–477 (S. Ćirković).

су подстакле даља истраживања српских средњовековних повеља. Концепцијски, међутим, оне су имале недостатке, што ће донекле утицати на даљи правац рада на српској дипломатици. Материјал је сувише строго подељен на посебне канцеларије историјских области (Дубровник, Босна, Хум, Рашка, Зета), иако се оне, са дипломатичког становишта, често не могу посматрати изоловане. Не разматрају се спољна обележја докумената, као ни посебне одлике појединих врста аката.

У годинама пред Други светски рат и у послератним деценијама, рад на старој српској дипломатици и сродним темама разгранао се и добио на квалитету. Допуну Станојевићевим студијама чини, на известан начин и само када је реч о обради спољашњих одлика повеља и нарочито, печата, рад Грегора Чремошника;[22] заклетве српских владара у XIII веку обрадио је Милко Кос.[23] Владимир Мошин је посветио низ прилога појединим питањима из српске дипломатике. Посебно би ваљало поменути његов чланак о санкцији као формули повеље, о проблему владарске самодржавности и о Душановој царској канцеларији (полемика са Ф. Делгером).[24] Корисна су, премда не и беспрекорна, његова издања повеља у оквиру серије *Споменици Македоније*.[25] Попис Душанових српских повеља и основне податке о њиховим издањима и дипломатичким карактеристикама издао је у књизи *Српски грамоти од Душаново време* (у сарадњи са Л. Славевом).[26]

---

[21] Својих 28 студија Станојевић је објављивао у периоду између 1912. и 1935. године.

[22] Г. Чремошник, „Оригинални документи јужно-словенских владара у Млетачком архиву", *Споменик Српске академије наука* 93 (1940); *Studije za srednjovjekovnu diplomatiku i sigilografiju Južnih Slavena*, Sarajevo 1976.

[23] М. Кос, „Дубровачко-српски уговори до средине XIII века", *Глас* 123 (1927), 36–40.

[24] В. Мошин, „Sankcija u vizantijskoj i u južnoslavenskoj ćirilskoj diplomatici", *Anali Historijskog instituta u Dubrovniku* (1954), 27–51; „Самодржавни Стефан кнез Лазар и традиција немањићког суверенитета од Марице до Косова", *О кнезу Лазару,* Београд 1975, 13–41; „Gab es unter den serbischen Herrschern des Mittelalters eine griechische Hofkanzlei?", *Archiv für Urkundenforschung* 13 (1935), 183–197; „Rapport complémentaire", *XII Congrès international des études byzantines,* Ochride 1961, tome I, Београд 1963, 333–338. У тексту наводимо и низ Мошинових радова о појединачним повељама из Милутиновог и Душановог доба.

[25] *Споменици за средновековната и поновата историја на Македонија* I–IV, (уредник В. Мошин), Скопје 1975, 1977, 1980, 1981; (у даљем тексту: *Споменици Македоније*).

Старија генерација медиевиста, после Другог светског рата, много је учинила за истраживање историјских видова дипломатичке грађе. Ту су запажени радови Георгија Острогорског,[27] Михаила Динића[28] и Михаила Ласкариса.[29] У средњој генерацији, на томе правцу највише је радио Сима Ћирковић. Ваља поменути низ његових прилога посвећених чисто дипломатичким питањима; они постепено воде реконструкцији рада немањићке канцеларије XIV столећа, посебно Душановог доба; врло је значајна још необјављена његова студија о уговорима Дубровника са Србијом и Босном.[30] Такође, многи наши медиевсти, посебно византолози, дали су крупан допринос дипломатичким студијама последњих тридесетак година: Б. Ферјанчић,[31] М. Живојиновић,[32] М. Благојевић,[33] Љ. Максимовић[34] и Д. Кораћ[35].

Настављени су и напори да се приређују критичка, коментарисана издања докумената. На томе плану треба истаћи критичка издања Хиландарске повеље Стефана Немање[36] и српских аката

---

[26] Л. Славева – В. Мошин, *Срйски ѓрамоѿи од Душаново време*, Прилеп 1988.

[27] Г. Острогорски, „Простагме српских владара", *Прилози за КЈИФ* 34, св. 3–4 (1968), 244–257.

[28] М. Динић, „Душанова царска титула у очима савременика", *Зборник у часѿ шесѿе сѿоѓодишњице Законика цара Душана* I, Београд 1951, 87–118; „Српска владарска титула за време Царства", *ЗРВИ* 5 (1958), 9–19; „La division de l'état serbe sous l'Empereur Stefan Dušan en *pays serbe* et en *Romanie*", *Исѿоријски ѓласник (ИГ)* 1–2 (1995), 7–11.

[29] М. Ласкарис, „Influences byzantines dans la diplomatique bulgare, serbe et slavo-roumaine", *Byzantinoslavica* 3 (1931), 500–510; „Actes serbes de Vatopédi", (extrait de) *Byzantinoslavica* 6 (1935); „Deux chrysobulles serbes pour Lavra", *Хиландарски зборник* 1 (1966), 9–19.

[30] С. Ћирковић, „Прва повеља краља Стефана Дечанског Дубровнику", *Прилози за КЈИФ* 37 (1971), 208–212; „Хрељин поклон Хиландару", *ЗРВИ* 21 (1982), 103–116; „Биографија краља Милутина у Улијарској повељи", *Архиеѿискоѿ Данило* II *и њеѓово доба*, Београд 1991, 53–66; „Две српске повеље за Лавру", *Хиландарски зборник* 5 (1983), 91–99. За радове о српској царској канцеларији в. нап. 61 и 62.

[31] Б. Ферјанчић, „О повељама краља Стефана Душана манастиру Трескавцу код Прилепа", *ЗРВИ* 7 (1961), 161–167; „Севастократори и кесари у српском царству", *Зборник Филозофскоѓ факулѿеѿа* 10/1 (1970), 255–269; „Савладарство у доба Палеолога", *ЗРВИ* 24–25 (1986), 307–382.

[32] М. Живојиновић, „Хиландар и пирг у Хрусији", *Хиландарски зборник* 6 (1986), 59–80; „Да ли је сачувана повеља краља Драгутина Хиландару?", *ЗРВИ* 32 (1993), 129–134; „Le conflit entre Chilandar et Saint – Pantéléèmôn au sujet du village de Breznica", *Byzantinoslavica* 56 (1995), 237–244.

Лавре и Пантелејмона.[37] Прво може да послужи као врста практичног обрасца за издавање кључних докумената српског дипломатара (пројекат *Дийломашара* припрема САНУ још од почетка шездесетих година).[38] Део знамените серије светогорских аката који објављује париски CNRS, ово друго сведочи о сталном напретку дипломатичких знања, даје нове идеје и отвара нова подручја нашој дисциплини.[39] Од *Дийломашара* се с правом сме очекивати да ће на темељу постигнутог напретка у истраживањима различитих врста – од филолошко-текстолошких до историјских у ужем смислу – не само ставити пред научну јавност поуздано издате текстове повеља него, коментарима уз њих и другим облицима едиторијалних интервенција, подстаћи обнову српске дипломатике као огранка историјске науке.

Завршавајући овај, сасвим сажет, преглед развоја српске дипломатике, можемо рећи да је она настала и живела у свом европском контексту. Велики подстрек њеном напретку дали су византолози, посебно Франц Делгер (F. Dölger), али и нова струјања у раду на

---

[33] Издвајамо за нашу тему посебно важне радове: М. Благојевић, „Закон светога Симеона и светога Саве", *Сава Немањић – Свеши Сава, Историја и ӣредање,* Београд 1979, 129–164; „Господари Срба и Подунавља – Прилог српској дипломатици", *ИГ* 1–2 (1983), 43–52; „Челници манастира Дечана", *Дечани и визаншијска умешносш средином XIV века*, Београд 1989, 21–33;

[34] Љ. Максимовић, „Грци и Романија у српској владарској титули", *ЗРВИ* 12 (1970), 61–76; „Генеза и карактер апанажа у Византији", *ЗРВИ* 14/15 (1973), 103–149; „Порески систем у грчким областима српског царства", *ЗРВИ* 17 (1976), 101–110. Веома је користан преглед развоја дипломатике у Срба дат у раду „Das Kanzleiwesen der serbischen Herrscher" (у штампи). Захвална сам аутору што ми је омогућио да се користим резултатима тог рада.

[35] Д. Кораћ, „Повеља краља Стефана Душана манастиру Свете Богородице у Тетову. Прилог српској дипломатици и сфрагистици", *ЗРВИ* 23 (1984), 141–163; „The newly discovered Charters of Stefan Dušan for the Monastery of Philotheou", *ЗРВИ* 27/28 (1989), 185–215.

[36] Ђ. Трифуновић, В. Бјелогрлић, И. Брајовић, „Хиландарска оснивачка повеља светога Симеона и светога Саве", *Осам векова Сшуденице,* Беогад 1986, 49–61.

[37] *Actes de Lavra, Archives de l'Athos,* ed. P. Lemerle et S. Ćirković, Paris 1982; *Actes de Saint-Pantéléèmôn, Archives de l'Athos,* ed. P. Lemerle, G. Dagron, S. Ćirković, Paris 1982.

[38] Први том *Дийломашара САНУ* обрадиће повеље издате до 1321. године. Он још увек није припремљен за штампу, али списак докумената које ће обухватити и њихови провизорни текстови са лемама већ су утврђени. Веома сам захвална господину Душану Синдику, сараднику Историјског института САНУ, који ми је дао на увид ову грађу.

западноевропској грађи, поготово рад бечког дипломатичког центра (часопис *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*). У методском смислу, правац истраживања који је последњих деценија изградила бечка школа наговештен је укупним развојем западноевропске дипломатике између два рата. У том периоду, око часописа *Archiv für Urkundenforschung* (после Други светског рата: *Archiv für Diplomatik)* окупља се нараштај дипломатичара који концептуално и тематски проширују поља дипломатичких истраживања и инсистирају на компаративним испитивањима повеља.[40] Објавивши у *Archiv*-у 1929. године чланак о једном дотад непознатом типу визан-

[39] У периоду између два рата и посебно после Другог светског рата усавршени су принципи критичког издавања повеља; за нашу историју је посебно значајан рад на систематском објављивању рукописног наслеђа Свете Горе у оквиру париског CNRS (Centre national de recherches scientifiques) чију су серију *Archives de l'Athos* водили велики научници Габријел Мије (Gabriel Millet), потом Пол Лемерл (Paul Lemerle), а од 1990. године Жак Лефор (Jacques Lefort). Издавање атонских повеља почео је Габриел Мије уочи Другог светског рата. Пре рата објављен је само један том: *Actes de Lavra*, ed. G. Millet, Paris 1937. Акта Лавре поново је издао Пол Лемерл 1970. године. У периоду од 1946. до 1995. године издато је 19 томова аката из светогорских архива. У сарадњи са проф. С. Ћирковићем објављени су у овој серији коментари уз српска акта која се чувају у Великој лаври и Св. Пантелејмону, а ускоро треба да се појаве и акта Хиландара. Добротом госпође Мирјане Живојиновић, сарадника на одговарајућем пројекту CNRS-а, била сам у могућности да видим последње коректуре издања Аката Хиландара, које сведочи о највишим стандардима целе едиције и сталном усавршавању њеног метода. Урађена по најсавременијим критеријумима критичких издања, ова едиција се у методолошком погледу непрекидно усавршава. Последњи томови организовани су према следећем принципу: на првом месту дат је опис документа који садржи његове спољашње одлике; потом следи преглед садржине исправе, а затим коментар, чији садржај зависи од природе самог документа. У коментару издавачи наводе претходна издања, историјат повеље, дипломатичке белешке, расправља се по потреби о датуму повеље, о њеној аутентичности итд. После коментара наводи се предмет акта, а неретко следе и просопографске белешке, преглед аката који су у повељи споменути, топографија, списак наведених манастира, а у оквиру тзв. „линија"- објашњење необичнијих речи или назива. На крају се налази издање самог текста повеље.

[40] J. Studtmann, „Die Pönformel der mittelalterlichen Urkunden", *Archiv für Urkundenforschung* 12 (1932), 19–355; W. Heinemeyer, „Studien zur Diplomatik mittelalterlichen Vorträge, vornämlisch des 13. Jahrhunderts", *Archiv für Urkundenforschung* 14 (1936), 321–414; W. Heinemeyer, „Die Verträge zwischen dem Oströmischen Reiche und den italischen Städten Genua, Pisa und Venedig vom 10. bis 12. Jahrhundert", *Archiv für Diplomatik* 3 (1957), 79–161.

тијских царских повеља XI и XII века, Делгер је отворио нову етапу у проучавању ромејске дипломатике.[41] На овом месту ваља поменути његове радове о српској царској канцеларији и незаобилазну књигу *Byzantinische Urkundenlehre* (објављену у сарадњи са Ј. Карајанопулосом), која још увек представља стандардан приручник за рад на византијској дипломатици.[42] Минхенска дипломатичка школа, са Делгером и његовим ученицима на челу, у распону од педесет година издавала је регеста царских византијских аката.[43]

У бечкој школи, Хајнрих Фихтенау (Heinrich Fichtenau) је поставио основе „историјске дипломатике", узимајући као аксиом да се морају паралелно истраживати садржај и форма документа као делови јединствене целине.[44] Проучавање форме Фихтенау поставља превасходно у оквир проучавања развоја канцеларије. За студије о владарској идеологији незаобилазан је његов допринос разумевању садржине повеља. Настојећи да документ посматра на начин на који су га видели средњовековни људи и да открије значења која су му они придавали, Фихтенау је одредио нови правац рада у дипломатици. Непрекидно наглашава да повеља за оне који су је издавали, као и за оне који су је примали, није била само правни акт. Средњовековни човек је документу придавао општији смисао, доживљавао га као сим-

---

[41] F. Dölger, „Der Kodikellos des Christodulos in Palermo. Ein bisher unbekannter Typus der byzantinischen Kaiserurkunde", *Archiv für Urkundenforschung* 11 (1929), 1–65.

[42] F. Dölger – J. Karayannopulos, *Byzantinische Urkundenlehre, Erster Abschnitt: Die Kaiserurkunden,* München 1968. Ваља поменути и зборник *Byzantinische Diplomatik,* који је Делгер објавио у Минхену 1956. године; у њему су издати његови различити чланци посвећени византијској дипломатици.

[43] *Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit, Reihe A: Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches,* bearbeitet von F. Dölger, Teil I: 565–1025; II: 1025–1204; III: 1204–1282, München-Berlin 1924, 1925, 1932. IV том издат је 1955. године, а П. Вирт (P. Wirth) је издао V том, Regesta, München – Berlin 1965. После Делгерове смрти, Вирт је 1977. године начинио ново издање III тома Делгерових Regesta.

[44] H. Fichtenau, *Arenga. Spätantike und Mittellater im Spiegel von Urkundenformeln, MIÖG,* Erg. Bd. XVIII, Graz-Koln 1957; H. Fichtenau, *Beiträge zur Mediävistik, Ausgewählte Aufsätze II: Urkundenforschung,* Stuttgart 1977: („Zur Lage der Diplomatik in Osterreich", 1–18; „Monarchische Propaganda in Urkunden", 18–37; „Zur Geschichte der Invokationen und ‚Devotionsformel'", 37–62; „Rhetorische Elemente in der ottonisch-salischen Herrscherurkunden", 126–157); H. Fichtenau, „Forschungen über Urkundenformeln", *MIÖG* 94 (3. und 4. Heft), Wien-Köln-Graz 1986, 285–339.

бол светости и непомеривости права и политичких институција, чак као вид обредног одавања почасти Богу и владару у владаревој функцији земаљског одраза Свевишњег. У старим исправама, понављање истих формула и знакова повећавало је поштовање према њима; отуд претпоставка да су привилегије из храмовних даровница периодично објављиване народу, у цркви, попут литургијских текстова. Фихтенау указује да повеља не превазилази само емотивним импактом своју правну намену. Превазилази је и садржајем, чији су ванправни елементи (верски, политички, моралистички) такође важни. Њима треба додати и елементе аутобиографског и монархијске пропаганде које налазимо у српском дипломатичком материјалу. Да би се разумела полисемија повеље, мора се обратити пажња – Фихтенау инсистира – њеном књижевном изразу; повеља припада, у једном општем смислу, а посебно захваљујући ефектима реторике, књижевној баштини средњег века. Правце истраживања које је одредио Фихтенау наставили су његови ученици Х. Хунгер (H. Hunger), П. Класен (P. Classen), А. Допш (A. Dopsch), И. Рајфенштајн (I. Reiffenstein), И. Хајнал (I. Haynal), М. Белинска (M. Belinska), А. Курц (A. Kurtz).[45] Треба истаћи пројекат *Intitulatio,* завидне учености, којим руководи Х. Волфрам (H. Wolfram).[46] У Италији, следбеници бечке школе попут А. Петруција и Ф. Бартолонија посебно се баве изучавањем симболике власти, разумевајући дипломатику као подлогу за медиевистичка истраживања у најширем смислу.[47]

По много чему другачији је приступ дипломатици у париској Школи повеља (École des chartes). Ослоњена на достигнућа „diplomatique générale" с почетка XX века, чији су сјајни представници Милба-

---

[45] H. Hunger, *Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden,* Wien 1964; P. Classen, *Kaiserrescript und Königsurkunde. Diplomatische Studien zum Problem der Kontinuität zwichen Altertum und Mittelalter,* Θεσσαλονίκη 1977; I. Reifenstein, „Deutschsprachige Arengen des 13. Jahrhunderts", *Festschrift für Max Spindler* (1969); I. Hajnal, „L'enseignement de l'écriture aux universités médiévales", ed. L. Mezey, Budapest 1959; M. Bielinska, „Kanzlei-und Urkundenwesen Polens im 12. und 13. Jahrhundert", *MIÖG* 80 (1972), 409–422; A. Kurtz, „Arenga und Narratio ungarischer Urkunden des 13. Jahrhunderts", *MIÖG* 70 (1962), 323–354.

[46] *Intitulatio* I-III, ed. H. Wolfram, Wien 1967, 1973, 1988. Уп. програмски текст издања: H. Wolfram, *Intitulatio* I, „Lateinische Königs-und Fürstentitel bis zum Ende des 8. Jahrhunderts", *MIÖG,* Erg. Bd. 31 (1967): Einleitung (9–31).

[47] A. Petrucci, „Diplomatica vecchia e nuova", *Studi medievali* ser. 3, ann. IV, fasc. II (1963), 785–798; F. Bartoloni, „Paleografia e diplomatica. Conquiste de ieri, prospettive per il domani", *Notizie degli Archivi di Stato* XIII, 3 (1953), 119–129.

хер (Mühlbacher), Х. Бреслау (Bresslau), О. Редлич (Redlich) и А. де Буар (de Boüard),[48] тзв. „нова дипломатика" ове школе, чији манифест објављује Г. Тесије (G. Tessier), знатно шири хоризонте науке, али то чини на традиционалнији начин него бечки стручњаци.[49] Тзв. „нови курс" наслеђује и Робер-Анри Ботје (Robert-Henri Bautier), који 1960. године преузима руковођење овом установом.[50] Реч је о својеврсној реакцији на покрет историчара окупљених око *Анала*, реакцији која се залагала за аутономију дипломатике у односу на историјску науку. Отуд се „нова дипломатика" париске школе, пре свега, интересује за формалну структуру писаног документа и развој средњовековних исправа као жанра. Како су ту посреди, међутим, ствари које зависе од општедруштвених феномена, тешко је, па и некорисно, настојати да се дипломатичким истраживањима обезбеди пуна аутономија. Ако бисмо се одлучили на сажету периодизацију дипломатичких резултата током последњег столећа – уза све посебности српске дипломатике, она је пратила развој европске науке у томе раздобљу – видели бисмо у њој три главна степена. Иако се ови степени у много чему, и неминовно, преклапају, они одражавају природне фазе научног развоја: фазу издавања и спољне критике документа; фазу правне и историјске интерпретације; фазу интегралне интерпретације.

Историјат дипломатичких истраживања, у нас и на страни, није користан само за Quellenkunde ове теме. Он показује како се тематски

---

[48] Програмско дело „опште дипломатике" је књига A. de Boüard-a, *Diplomatique générale*, Paris 1929 (I том дела: *Manuel de la diplomatique française et pontificale)*. Поједностављено речено, Де Буар поставља као задатак дипломатике да документе проучава у светлу духовне културе и цивилизације, подразумевајући под тим наша знања о стању права, администрације и привреде земље, односно епохе. Методи које у дипломатику уводе представници ове школе пре свега налажу проучавање одређеног дела повеље на широком узорку, или поређење повеља с осталим историјским изворима за исте проблеме, или пак праћење развоја одређених форми у повељама; не инсистира се на интегралном, трансдисциплинарном тумачењу сваког документа понаособ, тумачењу за које се Фихтенау залагао. „Општа дипломатика" се, пре свега, јавља као реакција на Сикелово ортодоксно крило струке, које инсистира на издвајању дипломатике од историје, њеном организовању као егзактне науке која се бави издавањем докумената и њиховом спољашњом критиком.

[49] G. Tessier, *Diplomatique,* L'Historie et ses méthodes, Paris 1960, 633–676. У Немачкој ове методе прихвата A. von Brandt, „Vorbemerkungen zu einer mittelalterlischen Aktenlehre", *Festschrift Heinrich-Otto Meisner,* Berlin 1955, 429–440.

[50] R.-H. Bautier, „Leçon d'ouverture du cours de diplomatique à l'École des chartes", *Bibliotheque de l'École des chartes* 119 (1961), 194–225.

и методски шири модерна интерпретација повеље – један процес који пратимо и у паралелним напорима да се схвати политичка идеологија средњег века. Разуме се, идеологија средњовековне монархије се не изучава само из дипломатичких извора, колико год да су они специфични и корисни. Савремена знања о њој темеље се на изворима теолошког, филозофског, књижевног, ликовноуметничког реда. Од дела заснованих на анализи веома широко постављене грађе имали смо много користи. Истичемо већ класичне студије које су написали А. Алфелди (A. Alföldi), О. Трајтингер (O. Treitinger), В. Улман (W.Ullman), Џ. Фигис (J. Figgis), Е. Канторовиц (E. H. Kantorowicz), Ф. Делгер (F. Dölger), Х. Фихтенау (H. Fichtenau), Х. Хунгер (H. Hunger), Ф. Дворник (F. Dvornik), Д. Оболенски (D. Obolensky), И. Шевченко, И. С. Чичуров, Е. Арвелер (H. Arweiler), В. Блум (W. Blum), Ж. Дагрон (G. Dagron), Џ. Бернс (J. H. Burns)[51]. У нас, када је реч о политичкој идеологији династије Немањића, најкрупнији синтетички резултати постигнути су испитивањем зидног сликарства немањићких задужбина и, у мањој мери, владарских биографија. Савремене представе о српском владару у средњем веку највише дугују Војиславу Ј. Ђурићу, који је сложене односе монархичког идеала и историјских реалности испитивао у светлости фрескосликарства. У низу радова постављених на пространој основи компаративних студија, обојених византиноцентричким приступом, он је продужио и развио плодоносна истраживања

[51] A. Alföldi, *Die Ausgestaltung des monarchischen Zeremoniells am römischen Kaiserhofe, Mitteilungen des deutschen Archäologischen Instituts*, Römische Abteilung, Band 49, 1934; O. Treitinger, *Die Oströmische Kaiser-und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell*, Jena 1938; E. H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies*, Princeton, New Jersey, 1957; J. N. Figgis, *The Divine Right of Kings*, New York, 1965; W. Ullmann, *Mediaeval Political Thought*, London 1965; F. Dölger, *Byzanz und die Europäische Staatenwelt*, Darmstadt 1964; H. Fichtenau, *Arenga. Spätantike und Mittelalter im Spiegel von Urkundenformeln*, Graz-Koln 1957; H. Hunger, *Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden*, Wien 1964; *Das byzantinische Herrscherbild*, hrsgb. von H. Hunger, Darmstadt 1975; F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy. Origins and Background* I-II, Dumbarton Oaks, Washington 1966; Д. Оболенски, *Византијски комонвелт*, (превод К. Тодоровић), Београд 1991; *I. Ševčenko, Byzantium and the Slavs*, Harvard 1991; И. С. Чичуров, Политическая идеология средневековья, Византия и Русь, Москва 1990; Е. Арвелер, *Политичка идеологија византијског царства*, (превод Б. Бојовић), Београд 1988; W. Blum, *Byzantinische Fürstenspiegel*, Stuttgart 1981; G. Dagron, *Empereur et prêtre. Étude sur le „césaropapisme" byzantin*, Paris 1995; *The Cambridge History of Medieval Political Thought c.* 350 – c. 1450, ed. by J. H. Burns, Cambridge 1988.

својих учитеља: историчара уметности Андре Грабара и Светозара Радојчића и историчара Георгија Острогорског.[52] Велике теме Ђурићевих студија овог реда су старозаветне праслике немањићких владара, њихови хришћански узори и путеви уклапања у хијерархију византијског света. Напорима В. Ј. Ђурића пробијен је један нови правац у разумевању политичких идеја српског средњег века.

Проучавање старе српске књижевности – посебно владарских и архиепископских животописа – с историографског становишта има дугу и плодну традицију у нашој науци. У новије време, оно се све чешће окреће питањима владарске идеологије.[53] У томе погледу сам нарочиту корист имала од студија Станислава Хафнера и синтеза Ђорђа Трифуновића и Бошка Бојовића.[54]

У нашој науци повеље нису довољно коришћене као целовит извор за истраживање немањићке идеологије. Проучавани су из тог угла само неки делови и аспекти старих исправа: интитулација, потпис, византијски утицаји. Изостала је темељнија анализа аренги, с њиховим суптилним порукама теолошког и историјског, неретко аутобиографског садржаја. Много је, међутим, урађено на проучавању државно-правних елемената у српским владарским актима, посебно епохе царства и Лазареве кнежевине. Пресудан утицај на ова истраживања имале су студије Георгија Острогорског о повељама и историји идеја у Византији.[55] Ваља поменути и радове посвећене вла-

---

[52] Издвајамо радове: В. Ј. Ђурић, „Слика и историја у средњовековној Србији", *Глас САНУ* 338, Одељење историјских наука, књ. 3 (1983), 117–133; „Нови Исус Навин", *Зограф* 14 (1984), 5–17; „Le nouveau Joasaph", *Cahiers Archéologiques* 33 (1985), 99–109; „Посвета Немањиних задужбина и владарска идеологија", *Богословље* 31, св. 1 (1987), 13-25; „Les portraits de souverains dans le narthex de Chilandar", *Хиландарски зборник* 7 (1989), 105–122; „Три догађаја у српској држави XIV века и њихов одјек у сликарству", *Зборник за ликовне уметности Матице српске (ЗЛУ МС)* 4 (1968), 67–97; „Српска династија и Византија на фрескама у манастиру Милешеви", *Зограф* 22 (1992), 13–25; „Нови Константин у српској средњовековној уметности" (у штампи); „Једна антиисламска икона светог Саве српског и светог Симеона Немање", *Хиландарски зборник* 9 (1997), 119–141.

[53] О општим питањима ове врсте, уп. одличан рад H. Beumann-а, „Die Historiographie des Mittelalters als Quelle für die Ideengeschichte des Königtums", *Historische Zeitschrift (HZ)* 180 heft 3 (1955), 449–488.

[54] S. Hafner, *Studien zur altserbischen dynastischen Historiographie*, München 1964; Ђ. Трифуновић, *Стара српска књижевност*, Београд 1995; B. Bojović, *L'idéologie monarchique dans les hagio-biographies dynastiques du moyen age serbe*, Orientalia christiana analecta 248, Roma 1995.

дарској идеологији које су објављивали А. Соловјев,[56] Љ. Максимовић,[57] М. Благојевић[58] и Д. Поповић.[59] Зборник произашао из саопштења на скупу о кнезу Лазару, одржаном 1971. године, побудио је интересовање за проучавање владарске титуле као одраза идеолошких стремљења. Више вредних прилога ту објављених посвећено је владарском чину, титули, природи кнежеве државе и његовог положаја самодржавног господара.[60] Као извори су послужили, у највећој мери, управо дипломатички документи послецарског доба, о чему сведочи и наслов расправе Б. Ферјанчића, „Владарска идеологија у српској дипломатици после пропасти царства (1371)“. Карактеристичан је Фер-

---

[55] Издавајам радове: Г. Острогорски, „Византијски систем хијерархије држава“, *О веровањима и схватањима Византинаца, Сабрана дела* V, Београд 1970, 238–262; „Византијски цар и светски хијерархијски поредак“, *нав. дело*, 263–277; „Автократор и самодржац“, Византија и Словени, *Сабрана дела* IV, Београд 1970, 281–364.

[56] А. Соловјев, „Појам државе у средњевековној Србији“, *Годишњица Николе Чупића* 42 (1933), 64–92; „Два прилога проучавању Душанове државе“, *Гласник Српског научног друштва 2* (1927), 26–39.

[57] Љ. Максимовић, „L'idéologie du souverain dans l'État serbe et la construction de Studenica", *Студеница и византијска уметност око 1200. године,* Београд 1988, 35–48; „Развитак центрифугалних тенденција у односима Србије и Византије у другој половини XIV века" (предавање одржано у Византолошком институту САНУ): „Η ανάπτυξη κεντρόφυγων ροπών στις πολιτικές σχέσεις Βυζαντίου και Σερβίας τον ΙΔ΄ αιώνα , *Byzantium and Serbia in the 14th century,* Athens 1996, 282–290.

[58] М. Благојевић, „Студеница – манастир заштитника српске државе“, *Студеница и византијска уметност око 1200. године*, Београд 1988, 51–65; „Српско краљевство и ‚државе‘ у делу Данила II“, *Архиепископ Данило* II *и његово доба*, Београд 1991, 139–154; „Свети Сава и ‚бол за отачаством‘“, *Казивања о Светој Гори*, Београд 1995, 47–65.

[59] Д. Поповић, *Српски владарски гроб у средњем веку*, Београд 1992. У чланку „Представа владара над ‚царским вратима' цркве Св. Арханђела код Призрена“, *Саопштења* 26 (1994), 25–35, не само да је уочена вредност аренге као извора за историју идеја већ се дошло до низа занимљивих конкретних запажања. Ваља истаћи и рад који се налази у штампи „Настанак култа св. Симеона“, *Стефан Немања – свети Симеон Мироточиви. Историја и предање.*

[60] Издвајам за нашу тему важне радове: В. Мошин, „Самодржавни Стефан кнез Лазар и традиција немањићког суверенитета од Марице до Косова“, *О кнезу Лазару,* Београд 1975, 13–42; Ф. Баришић, „Владарски чин кнеза Лазара“, *нав. дело*, 45–62; Г. Острогорски, „Србија и византијска хијерархија држава“, *нав. дело*, 125–137; Б. Ферјанчић, „Владарска идеологија у српској дипломатици после пропасти Царства (1371)“, *нав. дело*, 139–150; S. Hafner, „Die Nemanjidenideologie und knez Lazar“, *нав. дело*, 161–170.

јанчићев избор дипломатичких рефлекса владарске идеологије; он изражава погледе традиционалних дипломатичких школа на природу повеље као извора за испитивање монархичко-идеолошких питања. На првом месту, аутор се бави титуларним претензијама кнеза Лазара, Лазаревим преузимањем владарског имена Стефан, затим аренгом – али искључиво оним деловима аренге у којим се огледају државно-правне традиције значајне за Лазарево доба – на крају потписима и печатима посматраним у светлу типологије докумената које је издавала кнежева канцеларија. Из тих података, посебно интитулације и потписа, поредећи их с оним што знамо о кнежевском рангу и византијским епистолографским упутствима, Ферјанчић изводи закључке о владарским концепцијама и аспирацијама кнеза Лазара.

Да би проникао у опште идеје о природи државе и власти у средњовековној Србији, посебно Душановог доба, Сима Ћирковић је изабрао другачије путеве дипломатичких анализа. Главне напоре је посветио тумачењу српског уздизања ка царству.[61] Одређујући типове докумената које су издавале српске владарске канцеларије, одређује ранг одговарајућег владара, његово место у хијерархијском свету средњовековних држава. Међу бројним новостима Ћирковићевог приступа српској дипломатици је и настојање да дефинише моделе односа српских владара према Византији; резултати овог истраживања допринели су бољем разумевању, не само Душановог пута ка царству него и еволуције у концепцији тог царства, која почиње угледањем на бугарски пример, да би временом, једним делом, прерасла у концепцију тројне царевине.[62]

Посебне погледе на нашу средњовековну повељу као извор за историју политичких идеја, политичке и идеолошке стварности, изнео је Димитрије Богдановић у расправи највише важности под насловом „Политичка философија средњовековне Србије".[63] Богдановић види повељу као израз теологије власти у средњем веку. Тиме не само да проширује и обогаћује традиционално тумачење ове врсте текста него нас ослобађа опасности извесних заблуда модернизације и рационализације. Он интерпретира повељу у склопу филозофско-теолошких

[61] В. С. Ћирковић, „Србија уочи царства", *Дечани и византијска уметност средином* XIV *века*, Београд 1989, 3–13; „Краљ у Душановом законику", *ЗРВИ* 33 (1994), 149–163. Уп. такође „Сугуби венац, Прилог историји краљевства у Босни", *Зборник Филозофског факултета* 8/1 (1964), 343–369.

[62] С. Ћирковић, „Between Kingdom and Empire: Dušans' State (1346–1355) Reconsidered", *Byzantium and Serbia in the 14th century*, Athens 1996, 110–120.

[63] D. Bogdanović, „Politička filosofija srednjovekovne Srbije. Mogućnosti jednog istraživanja", *Filozofske studije* 16 (1984), Beograd 1988, 7–28.

текстова какви су Свето писмо, стара библијска егзегеза, рановизантијске омилије – „слова“, предговори законодавним текстовима ромејских царева. На темељу ове књижевности, Богдановић настоји да реконструише политичку филозофију средњовековне Србије (појмови државе и њене природе, порекла власти; схватања о функцији, легитимности и задацима владара, о цркви као политичком субјекту; сам смисао владања на овоземаљском и оноземаљском плану, у његовој метафизичкој и историјској пројекцији). Његов је закључак да је ова филозофија, по својој основној структури, хришћанска – припада баштини мисли и емоција источног хришћанства.

За нашу тему нарочито је важна Богдановићева анализа владарских повеља. Он држи повељу, посебно аренгу, основним историјским извором о идеологији власти у средњовековних Срба. Као пример, испитује аренгу Светоарханђелске повеље; види је као теолошки разрађен, реторски текст, надахнут, с једне стране, светитељским традицијама Немањића,[64] а с друге, светоотачким предањем. Теолошку идеју аренге сматра истовремено политичким програмом: она говори о земаљској власти као служби, изведеној од једине апсолутне власти, сотериолошки схваћене. Као кључни појам аренге Богдановић издваја икономију богооваплоћења, која одређује „икономију земаљског владања служећи јој у свему као тип, узор и образац“. Њоме је одређен један број владарских врлина и владарева највиша дужност да буде *imitator Christi*.

На основу претходних напомена о изворима за нашу тему и историјату истраживања која су од важности за њу, природно се одређују задаци и структура овог рада. Рад испитује идеологију немањићких владара у ономе облику у којем је она изражена у њиховим повељама. Специфичност и недовољна истраженост повеља као изворне грађе за средњовековну владарску идеологију, већ довољно наглашене, обавезују нас да се на страницама које следе бавимо, с једне стране, чисто дипломатичким питањима. Тумачење политичке идеологије повеља задире, како у интерпретацију повеље као целине тако и у интерпретацију њених појединих делова и видова, често спорних у модерној науци. С друге стране, испитиваћемо развој српске владарске идеологије полазећи од дипломатичких података, у њиховом следу од Немање до цара Уроша и њиховој вези са реалностима политичког тренутка. При томе, настојаћемо да употпунимо исказ повеље исказом других извора, ликовноуметничких и хагиографских у првоме реду.

---

[64] Богдановић напомиње да понављање ранијих узора у формулацији немањићких повеља служи својеврсном наглашавању ових традиција.

У оба своја задатка, дипломатичком и идеолошком, рад претпоставља веома широку обавештеност. Такође, могућно му је приступити на различите начине у методском погледу: као дипломатичар у ужем смислу, истраживач фреско-сликарства, историчар, историчар књижевности или права, теолог. Приступивши теми као историчар, у раду са самим повељама следила сам – колико сам умела – принципе интегралне интерпретације коју је развила бечка школа. Истражујући компаративну грађу биографске књижевности и црквеног сликарства била сам упућена да се ослањам на резултате специјалиста за ове области. Захваљујући околности што су значајна сведочанства повеља остала добрим делом неискоришћена у савременој науци о књижевности и ликовној уметности средњовековних Срба, понекад сам била у прилици да допуним оно што је о њој написано.

Рад је рашчлањен тако да се у три крупне целине групишу основни подаци који осветљавају владарску идеологију Немањића у њиховим повељама. У првом поглављу истражују се формално-дипломатички елементи те идеологије. Они одају политичке идеје и претензије XIII и XIV века, немањићка колебања између домаћих традиција, западњачких концепција полицентризма власти и византијских екуменско-хијерархијских начела. Друго поглавље је посвећено династичкој димензији српске владарске идеологије. Ту је веома видљив, с једне стране, притисак политичке стварности, с друге, посебност српских прилика које су тако дубоко обележене влашћу и престижем дуговеке „светородне“ лозе.

У последњем поглављу анализира се слика савршеног монарха какву аренге оцртавају на подлози веома богатог поредбеног материјала (владарски животописи, богослужбени текстови, зидно сликарство цркава, одрази „принчевских огледала“). Та слика је по својој суштини јеванђелска и универзална, али показује поучне промене и колебања. Елементи дисконтинуитета зависе од личности владара, политичког контекста и општих токова које, у Европи средњег века, узима развој хришћанских идеја о природи монархијске власти.

СТАТУС СРПСКОГ ВЛАДАРА
У СВЕТЛОСТИ ФОРМАЛНИХ ОДЛИКА
НЕМАЊИЋКИХ ПОВЕЉА

ФОРМАЛНО-ДИПЛОМАТИЧКИ ЕЛЕМЕНТИ У ЊИХОВОЈ МЕЂУСОБНОЈ ЗАВИСНОСТИ

ТИП ДОКУМЕНТА

Током готово два века немањићке историје српске владарске повеље су се мењале, како у формалном тако и у садржинском погледу. При покушају да одредимо типове докумената произашле из рашке државне канцеларије одмах се срећемо са проблемом термина којима су различите врсте докумената називане у своме добу. Називи повеља већ су били предмет научног интересовања.[1] Изворе за њихово проучавање морамо поделити у две основне групе. Првој припадају називи које срећемо у самим повељама, а другој термини којима ове документе означавају други извори. Такође, осим самих назива докумената, меродавне су и друге њихове карактеристике које су у формалном смислу одређивале статус ауктора. Да би се уочили и пратили у њиховој еволуцији елементи од којих зависи типологија нашег старог дипломатичког материјала, нарочито је потребно водити рачуна о две ствари: хијерархијском односу издаваоца и примаоца исправе, и о времену настанка правног чина. У томе смислу драгоцени су српски уговори са Дубровником, сразмерно бројни и добро сачувани, а поучни стога што регулишу српске односе са једним страним чиниоцем који није црквена институција.

---

[1] К. Јиречек – Ј. Радонић, *Историја Срба* II, Београд 1978[2], 26–27; С. Станојевић, *Студије о српској дипломатици* XXII („Називи повеља"), *Глас СКА* 161, II разред, 83 (1934); Г. Острогорски, „Простагме српских владара", *Прилози за КЈИФ* 3–4 (1968), 245–257. О називима уговора расправља и С. Ћирковић у необјављеној студији „Политички уговори Дубровника са Србијом и Босном", коју ми је љубазно дозволио да користим у своме раду.

За проучавање формулара немањићких исправа значајан је, између осталог, њихов правни традиционализам. Ауктори се доследно угледају на дипломатичку праксу својих претходника. Као и у случају бројних даровница манастирима, Немањићи се у документима дарованим Дубровнику радо позивају на старије документе (ꙁаконь наши прьви“).[2]

Термини којима су означавани уговори између српских владара и Дубровчана одражавају обредну природу уговорног чина. Најстарији словенски термини – „клетва“ („заклетва“) и „мир“ – потичу из времена када су уговори настајали обостраним полагањем заклетви, и губе се у XIII веку.[3] Дуго се сачувао назив „обет“ („обетование“), који се касније мења у „увит“. С друге стране, јављају се и називи који изражавају правну снагу уговора („закон“), или описују његов материјални изглед („књига“, „записаније“, „хрисовуљ“), или дефинишу аукторов став према одговарајућем правном чину („повеља“, „повеленије“, „милост“). [4]

Према мишљењу С. Станојевића, „називи за повеље употребљавани су углавном без реда, понеки пут и без смисла. Међу разним врстама аката и докумената није, у погледу назива, прављена никаква разлика“.[5] Ипак, иако је очигледно да је у избору назива било колебања међу писарима наших старих канцеларија, упоређивање терминолошких конвенција које следе саме повеље показује да је било и

---

[2] Од епохе цара Душана надаље у повељама се наводи потпун текст старије повеље. Међутим, тек је уговор између српског владара и Дубровника закључен у доба кнеза Лазара постао нека врста обрасца, понављаног у целини приликом закључивања свих потоњих докумената између двеју страна. У основи, није реч само о апстрактној потреби да се нагласи традиционално у структури повеље. Ауктори су првенствено желели да подвуку легитимност (често оспоравану) свог положаја, указујући на родитељске и прародитељске узоре. Отуд се не само понављају делови или целине повеља претходника него и инсистира на формули „молитава светога Симеона и Саве“ и на развијеној интитулацији, у којој се наводе преци.

[3] М. Кос, „Дубровачко-српски уговори до средине XIII века“, *Глас* 123 (1927), 36–40, јасно је издвојио као посебну групу „уговоре са заклетвом“ из прве половине XIII века.

[4] Словенску и романску терминологију ове категорије испитује С. Ћирковић, „Политички уговори Дубровника са Србијом и Босном“. Уп. С. Станојевић, „Називи повеља“, 3–26.

[5] С. Станојевић, „Називи повеља“, 3.

неких правилности. Поделу докумената према називу, односно типу односа између ауктора и дестинатара који се показује и у називу исправе, извршио је С. Ћирковић у наведеној студији.

Терминологија српских владарских исправа показује промене које се најједноставније могу дефинисати као прилагођавање византијској царској пракси. То прилагођавање није ишло потпуно истим правцем у изворима различитих врста: терминологија исправа изгледа другачије у самим повељама него у другим текстовима. Такође, процес се разликовао у зависности од врсте исправе: другачије је текао у исправама за манастире него у „политичким" повељама.

Када је реч о световним дестинатарима, терминолошке промене су, у грубој типологији, прошле кроз три степена развоја. На најстаријем степену, називи повеља и пратеће формуле усредсређују се око представе да се ауктор и дестинатар заклињу један другом. На другом степену, прихватајући назив „повеља" (што је директни превод грчког κέλευσις),[6] Немањићи следе византијско схватање по којем однос између владара и других чинилаца, домаћих и страних, јесте однос наредбе, односно милости, које потичу од владара. Само, српским документима се на томе степену не даје увек највиши ранг хрисовуље. На трећем степену, уводи се термин хрисовуља и дипломатички елементи који иду са њиме. Карактеристично је што се он уводи брже и потпуније у сачуваним повељама за манастире него у сачуваним повељама за лаичке примаоце. Разлог тој неједнакости је без сумње у историји жанра. Светосавски преображај је морао донети манастирским повељама обавезу чврстог наслањања на византијске узоре; при том, у манастирским повељама је династички континуитет формалних елемената био мање важан него у световним. Стога се старинска терминологија упорније одржавала у овим другим него првим, ако се изузме пробативни изузетак Радослављеве владе.

Током првих пола века дипломатичког саобраћаја између Дубровника и српских владара, формулари повеља сведоче, делом, о утицају италијанских комуналних уговора.[7] Од Стефана Немање (уговор са Дубровником закључен 1186. године) до краља Милутина,

[6] О разлици између царске наредбе (κέλευσις; πρόσταγμα; ὅρισμος) и писма (γράμμα) – она одражава степен политичке зависности, према Византијском царству, владара који их прима – в. Г. Острогорски, „Византијски систем хијерархије држава", *Сабрана дела* V, 247–252; Исти, „Србија и византијска хијерархија држава", *О кнезу Лазару*, 126.

[7] W. Heinemeyer, „Die Verträge zwischen dem Oströmischen Reiche und den italischen Städten Genua, Pisa und Venedig", 79–161.

преовлађује тип повеље са заклетвом. Овај тип докумената несумњиво су надахњивала ленскоправна схватања преузета из дипломатичке праксе Запада.[8] Изузетак представља уговор закључен између Општине и (тада) свргнутог краља Радослава, од 4. фебруара 1234. године. Прихватајући византијски формулар, Στέφανος ῥῆξ ὁ Δούκας је издао први српски документ у облику повеље, облику који ће сасвим преовладати од епохе краља Милутина. Уговор између српског (ех-)краља Радослава и Дубровчана састојао се из две исправе. Прва је била Радослављева повеља, а друга, која се у тексту повеље спомиње, дубровачки „обет" („нь сьврьшенѣ боудоуки вашѣи вѣрѣ и любьви и клетвѣ ѡнои коіевь ми се хокете ѡвекати ѡ всемь кь мнѣ и кь послѣдьнимь моимь").[9] Краљ Радослав не употребљава формулу „створи милост" карактеристичну за византијски формулар који преузима канцеларија краља Драгутина, а уговор закључује речима „сиіе оучинивь имь и оутврьдихь".

Међутим, ни у дипломатичкој грађи из времена краља Милутина не губе се сасвим ленскоправни појмови карактеристични за ране уговоре српских владара са Дубровником. О томе сведочи повеља којом краљ потврђује Андрији Ловретићу, са браћом, села која су већ Милутинови родитељи дали њиховом деду, оцу и стрицу.[10] Повеља је терминолошки хибридна. За разлику од докумената типа обостраних „заклетви", у њој се одлуке претходника на које се ауктор позива називају „ѕаписаниіе и утврьжденіе" (светопочивших родитеља краљевства ми), односно, на крају текста, кратко: „повеље". Краљ предвиђа да се истих одредаба и примаоци држе „тѣмжде утврдьжденііемь и ѕаклетиіемь, догде су вѣрни кралевству ми". Јасно следи из ових формула да се дестинатар, у случају да је краљев вазал, заклињао на веру приликом добијања повеље. Текст се затим наставља по уобичајеном византијском формулару, са карактеристичним речима „како им је записано у пређашњим повељама, тако да све држе слободно с милошћу краљевства ми". И облик заклетве остаје истоветан као и у другим Милутиновим повељама („кто ли имь сиіе потвории, да приме клетвь писану у повеліахь

[8] Што истиче С. Ћирковић у III поглављу („Формулар") наведене студије, где се наводи расправа K. Koranyi-ja, „Ze studjow nad miedzynarodovemi traktatami w sredniowieczu", *Archiwum Towarzystwa naukowego we Lwowie* 19 (1936), 11–16.

[9] Љ. Стојановић, *Старе српске повеље и писма* I, 12.

[10] А. Соловјев, *Одабрани споменици*, 88–89, бр. 50 (1314–1321).

светопочившихь родитель кралевства ми, и оть кралевства ми да іе проклеть; и таковы да приме гнѣвь и наказание од кралевства ми и да платии тисукю перперь").[11]

Сасвим природно, био је другачији случај када је дестинатар приватноправно лице него када је то „кнез и сва општина Дубровачка". Зато је за анализу оних промена у речнику дипломатичких назива које одражавају напредак Србије у међународним односима, политичким и културним, потребно да се и даље задржимо на уговорима српских владара са Дубровником. На уобличење ових повеља најпре је утицала пракса да се, као обрасци, понављају старије исправе. Поштује се форма сродних уговора какве су владари-претходници закључивали са градом св. Влаха. Обично се приликом промене на престолу израђивао нови уговор, у којем се потврђују старе дубровачке повластице и – природно у тој функцији – понављају конвенционалне формуле отачких исправа. Тако краљ Владислав преузима облик уговора (тип „заклетве") Стефана Првовенчаног. Пошто је преузео власт у Рашкој, Владислав је потврдио Општини раније повластице (дедове и очеве) у форми „обета", наводећи у исправи да су се и Дубровчани њему на исто заклели.[12] У дубровачкој исправи, којом се одмах по ступању Владислава на престо утврђује мир и пријатељство, задржана је традиционална форма заклетве („**кльнемо се тебѣ гну кралю**").[13]

Током владавине краља Уроша I, први пут се уговор између српске државе и Дубровачке општине назива термином „**повеление кралевьства ми**".[14] Ово још не значи потпун раскид са старијим обичајем; колебања у приклањању једном од два типа докумената (обострана заклетва или „милост" давана повељом), који изражавају све приметније разлике у статусу две уговорне стране, показује управо наведена Урошева исправа коју он сам, на три места, назива „повељом", помињући у исто време „**шветѣ коимь семь клель прегнему кнезу**".[15] Дубровчани су са своје стране дали Краљу традиционалну заклетву на мир и пријатељство, какве су давали и његовим претходницима на српском престолу.[16]

---

[11] А. Соловјев, *нав. дело*, 89.

[12] Љ. Стојановић, *Старе српске повеље и писма* I, 14, бр. 15.

[13] *Исто*, I, 12–14, бр. 14

[14] *Исто*, I, 17–18, бр. 20; F. Miklosich, *MS*, 40, бр. 42.

[15] *Исто*, 18. Свој „обет" Урош помиње и у исправи којом потврђује повељу о повластицама Дубровнику, исправи чији је издавач Стефан Првовенчани (Љ. Стојановић, *Старе српске повеље и писма* I, 18–19, бр. 21).

У повељи о трговини коју је издао Дубровнику пред крај своје владе, Стефан Драгутин дефинише свој однос спрам града формулом „кралевство ми чини милость".[17] Слично поступа и Милутин. Одмах по Дежевском споразуму, пожурио је да потврди поменуту Драгутинову повељу, задржавши у основи исту дипломатичку формулу као израз неједнакости између уговорних страна: „створи милость кралевство ми: доубровьчькимь властеломь: и всои ѡпьщинѣ ,малимь и велицѣмь како имь е биль створиль брать ми крал степань милость: по томоужде ѡбраʒоу и кралевьство ми створи имь милость".[18] И остале своје повеље Дубровчанима, потоњи српски краљеви издају као „милост". Она подразумева нижи хијерархијски положај дестинатара у односу на аукторa. Преузимање византијског формулара није у овом случају неминовно подразумевало универзалистичке претензије српских краљева на царство; реч је, пре свега, о постепеним променама у реалном односу снага између Дубровника и српске краљевине. Те промене су у доба краља Милутина и његових наследника[19] несумњиво ишле у корист Рашкој као моћном фактору балканске политике и привреде. С реалношћу Дубровчани су очигледно рачунали и она се одражава и у дипломатичким документима.

Као што је речено, елементи византијског формулара које препознајемо у српским повељама много су уочљивији у црквеним даровницама него у повељама намењеним световним чиниоцима. Од византијских одлика ових првих треба истаћи својеручни царски потпис, грчки начин датовања менологемом и промене у погледу употребе сведока (оне се своде на мали број или сасвим изостављају), назива за исправу (усваја се ромејски, хрисовуља) и њених материјалних особина (црвено мастило, златни печат). Овде нас нарочито занима терминолошка страна процеса. Са преласком на царство, уместо израза „повеља", „повеленије" из краљевских аката, јавља се назив „хрисовуљ" („златопечатни хрисовуљ царства ми").[20] Тако се

---

[16] Љ. Стојановић, *Старе српске повеље и писма* I, 20–21, бр. 22.

[17] *Исто*, I, 32–33, бр. 33.

[18] *Исто*, I, 33–34, бр. 34.

[19] Истоветном формулом („створи милост") користи се у својим повељама Дубровнику и краљ Стефан Дечански. Уп. Љ. Стојановић, *Старе српске повеље и писма* I, 40–41, бр. 45, 47. Душан као краљ следи обичаје свога деде и оца: *Исто*, 47, бр. 53, 50 бр. 54: „с милѡстию и с оутврьжденьемь", 53 бр. 55: „створи милость и ʒаписаниѥ", 54, бр. 56, 58, бр. 63, бр. 64: „оучинихь милость и повелю по ʒаконоу по вашемоу... ".

„хрисовол" назива уговор из 1332. године, којим бан Стефан II Котроманић и Дубровчани уређују како ће решавати међусобне спорове.[21] И у повељи којом Дубровнику уступа Рат, Стон, Превлаку и отоке око Рата, „Стефан по милости Божјој бан. . . " истиче да је повеља оверена златним печатом.[22] На овом месту ваља подсетити на аверсе новца бана Стефана II: као суверен ранга нижег од краљевског, он ипак кује сребро на којем је представљан у краљевском орнату и са стемом на глави.[23] Пример двеју поменутих банових повеља Дубровнику јасно показује да назив „хрисовуља" и печаћење златним печатима, иако атрибути самодржавних владара, нису морали подразумевати претензије на царство. У основи, формални елементи су у световним повељама употребљавани да одреде статус ауктора у односу на примаоца повеље, и тек посматрани у том контексту они показују известан ред и смисао који иначе измиче; разуме се, однос између ауктора и дестинатара није могао бити сасвим независтан од ранга који је први уопште имао у хијерархији држава.

Треба имати на уму, међутим, да се српске повеље у вандипломатичким изворима називају хрисовуљама већ у време Симеона Немање или убрзо потом. Тако у очевом животопису св. Сава помиње „златопечатну повељу" коју је Немања даровао своме маузолеју у Студеници и коју је дао да се испише на зиду манастира.[24] У једном запису из 1342. године чак се каже да је велики војвода Оливер, пошто је саздао своју задужбину, обдарио цркву разним даровима и то записао у „златопечатном хрисовуљу".[25] Ако оставимо за тренутак по страни бројне примере да се акти ауктора ранга нижег од царског називају хрисовуљама или златопечатним хрисовуљама у изворима који нису документарни,[26] остаје несумњива чињеница да у повељи манастиру Св. Богородице Бистричке краљ Владислав помиње изгубљене хрисовуље свога оца и деда, а сопствени документ назива

---

[20]Љ. Стојановић, *Старе српске повеље и писма* I, 64, бр. 66.

[21]*Исто*, I, 44–45, бр. 51.

[22]*Исто*, I, 45–47, бр. 52.

[23]Уп. S. Ljubić, *Opis jugoslavenskih novaca,* Zagreb 1875, 205 (врсте III и IV), т. XVI, 9, 10, 11.

[24]*Живот светога Симеона Немање од светога Саве,* изд. В. Ћоровић, *Списи св. Саве* I, Београд – Сремски Карловци 1928 (у даљем тексту: Сава) 153; превод текста М. Башић, *Старе српске биографије*, Београд 1924 (у даљем тексту: превод), 5.

[25]Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи* I, 31, бр. 75.

[26]За ове примере в. С. Станојевић, „Називи повеља", 22 са нап.

„хрисовуљом".[27] То исто је учинио, за један докуменат, још његов отац. У повељи за лимски манастир Св. Петра и Павла, краљ Урош вели да је исправа коју је Стефан Првовенчани издао кнезу Мирославу била „хрисовуљ златопечатни".[28] Златан печат сачуван је и са једне повеље краља Уроша.[29] Акти Милутинове краљевске канцеларије редовно се печате златним печатима, потписују црвеним мастилом и називају „хрисовуљама", а од времена Стефана Дечанског употребљава се израз „слово", дословни превод царског λόγος.[30]

Византијски царски формулар природно преузима Душанова царска канцеларија.[31] Саображавање ромејским обрасцима уочљиво је у више дипломатичких елемената.[32] Најпре, црвеним мастилом је обележаван, поред потписа, и датум, а затим је таквим мастилом исписана, три пута, реч λόγος („слово"), или је, уместо потписа, црвеним мастилом исписиван менелогем, такође као форма озваничавања (legimus) документа.[33] За разлику од редовне и развијене интитулације у повељама писаним на српском, у грчким повељама царске канцеларије ова формула се губи под утицајем византијског формулара. Аренге у повељама српских владара издатим на грчком језику нису преведене са српског. Такође, губи се промулгација, санкција предвиђа само духовне казне (за разлику од санкција српских повеља где се рачуна и с материјалним казнама), а нестаје и за српске

---

[27] Владислав каже да је манастир Св. Богородице Бистричке „својим хрисовуљама и повеленијима утврдио" његов деда, св. Симеон. Затим додаје да је то прво даровање „приложио и утврдио својим записанијем" и његов отац, намесник и син св. Симеона, венчани краљ српски и поморски Стефан. Како су небригом изгубљени „хрисовуљи дедови ми и очеви", краљ је, као немањићки намесник (наследник), потврдио њихове дарове и додао своје „овим мојим хрисовуљом". Повељу је први издао Љ. Стојановић, *Споменик* 3, 6–7. А. Соловјев, *Одабрани споменици*, 27–30, бр. 19, датира је у 1234. годину.

[28] Љ. Ковачевић, *Споменик* 3, 8. Реч је о обнављању хрисовуље којом је Стефан Првовенчани утврдио баштину манастира Св. Петра и Павла на Лиму, коју ју је својевремено приложио кнез Мирослав. Пошто је на том месту повељу Првовенчаног назвао хрисовуљом, краљ Урош потом вели да и он сам „постави (краљевство ми) златопечатни хрисовуљ, као што је био господин отац мој поставио са архиепископом Светим Савом, и ја такође по милости Божјој саставих и утврдих са архиепископом Арсенијем".

[29] В. Мошин, „Повеља краља Владислава Богородичином манастиру у Бистрици и златне буле краља Уроша", *Гласник СНД* 21 (1940), 21–33 са фотографијом и репродукцијом печата.

[30] Реч је о Стефановој повељи Хиландару од 5. септембра 1327. године (*Chil.* II, 23); повеља је потписана црвеним мастилом.

документе карактеристична апрекација („амин" између санкције и датума). И у завршним елементима, као што су потпис и печат, немањићка царска канцеларија је верно следила грчке узоре. Тако цар Душан говори о снази и моћи златопечатног СЛОВА „царства ми" („τῇ ἰσχύι τοίνυν καὶ δυνάμει τοῦ παρόντος χρυσοβούλλου Λ ό γ ο υ τῆς βασιλείας μου"),[34] а на крају документа помиње своју благочастиву и Богом чувану владу („θεοπρόβλητον ὑπεσημήνατο κράτος").[35] Другачији је случај са царским документима издатим у српској канцеларији. Ове повеље показују извесне промене у интитулацији, потпису и печату, али у многим другим елементима настављају не-

---

[31] О томе да ли је, уз српску, постојала и грчка канцеларија цара Душана в. полемику између В. Мошина и Ф. Делгера у радовима: V. Mošin, „Gab es unter den serbischen Herrschern des Mittelalters eine griechische Hofkanzlei"?, *Archiv für Urkundenforschung* 12 (1934), 183–197; F. Dölger, „Die byzantinische und die mittelalterliche serbische Herrscherkanzlei", XII *Congrès international des études byzantines,* Ochride 1961, *Rapports* IV, Belgrade-Ochride 1961, 83–103; V. Mošin, *Rapport complémentaire, Actes du* XIIe *Congrès international des études byzantines,* I, 334 *ff.* Новооткривена повеља Стефана Душана (златопечатна повеља издата септембра 1347. године за манастир Филотеј) коју је објавила V. Kravari, „Nouveaux documents du monastrère Philothéou", *Travaux et mémoires* 10, Paris 1987, а исцрпно коментарисао D. Korać, „The newly discovered Charters of Stefan Dušan for the Monastery of Philotheou", 208, показује да је неодрживо Мошиново мишљење да на Душановом царском двору није било грчке канцеларије. Такође, овај документ посредно потврђује закључак да Душан у традиционално византијским областима свога царства није мењао постојећи управни систем.

[32] Поред С. Станојевића, овим су се питањима исцрпно бавили M. Laskaris, „Influences byzantines dans la diplomatique bulgare, serbe et slavo-romaine", *Byzantinoslavica* 3 (1931), 500–510; посебно в. предговор издању А. Соловјев-В. Мошин, *Грчке повеље српских владара* (Upoređenje византиских и српско-грчких повеља, LXXXVIII–XCVIII).

[33] Уп. F. Dölger, „Die byzantinische und die mittelalterliche serbische Herrscherkanzlei", 84–86.

[34] А. Соловјев – В. Мошин, *Грчке повеље српских владара,* 50. У Душановим повељама јавља се царска заклетва (ὁρκωμοτικος): *нав. дело*, 158, бр. XX: хрисовуља цара Стефана Душана из 1348. године манастиру Богородице у Ликусади, Тесалија („заклетвом потврђено златопечатно слово"). Ваља, међутим, рећи да је овде царска заклетва (иначе неуобичајена) унета највероватније због поштовања традиција Тесалије, као земље крупних феудалних магната (тако, на пример, заклетву има и повеља тесалског севастократора Стефана Гаврилопула, а Јован Кантакузин у својој *Историји* приповеда како су се њему као новом цару посебно заклели тесалски архонти, док друге области Царства нису на тај начин признале новог цара). Уп. *нав. дело*, 254, 256, бр. XXXIV.

мањићку дипломатичку традицију. О томе на занимљив начин сведоче Душанови царски печати са реверсним представама св. Стефана.

На тој тачки сусрећемо се и са другим питањима (иконографија, титулатура) која покрећу печати сачувани на српским владарским повељама. Као што се на фрескама, посебно од епохе краља Милутина, немањићки владари приказују у орнату и с инсигнијама које се суштински не разликују од византијских царских, док натписи уз ове портрете верно преносе српску (скромнију) владарску титулу, тако и њихове повеље неретко одражавају аналогне разлике између интитулације и потписа с једне и представе и титуле на печату с друге стране. Проблем постаје још сложенији ако се истовремено води рачуна и о изразу употребљеном за назив документа, као и о боји мастила којим је исписан владарски потпис.

Прву фазу у развоју српских владарских печата представљају *sigilla* Стефана Немање и његовог сина Стефана. Њихов изглед (грчки натписи на аверсу и представа светитеља на реверсу) надахњује се изгледом византијских чиновничких печата.[36] Избор св. Стефана (који се јавља и на печату Стефана Страцимира) указује, међутим, да овде није реч о аутоматском понављању свих елемената византијског модела.[37] На повељама првих краљева из династије Немањића упућеним Дубровнику преовлађују воштани престони печати западног типа.[38] Од времена Уроша I појављују се златни печати са ћирилички исписаном краљевском титулом и представама владарских инсигнија налик ромејским. В. Мошин је већ указао на сличност између Урошеве златне буле са повеље за Лимски манастир и оновре-

---

[35] У значењу „власт", „влада", термин „κράτος" редовно долази као синоним владареве титуле у завршној формули на хрисовуљама. У српским повељама писаним на грчком ова се формула уводи после освајања Сера. Уп. А. Соловјев – В. Мошин, *Грчке повеље српских владара*, passim (уп. 459).

[36] Као што се и у форми потписа у раним уговорима (тип потписа „у крсту") следила форма византијских приватноправних докумената. Up. M. Laskaris, „Influences byzantines", 509.

[37] V. Čajkanović, „Über die Echtheit eines serbisch-byzantinischen Verlobungsringes", *Byzantinische Zeitschrift (BZ)* 19 (1910), 113–114; N. Lihačev, „Sceau de Stefan Nemanja", *Byzantion* 11/2 (1936), 461; M. Lascaris, „Sceaux grecs d'Etienne Nemanja", *Byzantion* 12 (1937), 149–150; В. Мошин, „Средњовековни српски пе-чати", *Уметнички преглед* 1 (1939), 10; V. Mošin, „Les sceaux de Stephan Nemanja", *Actes de VIe Congrès d'Etudes byzantines* II, Paris 1951, 303; Д. Гај-Поповић, „Печат Стефана Немање", *Нумизматичар* 2 (1979) 119, 121; Д. Гај-Поповић, „Печат Стефана Страцимира", *Нумизматичар* 6 (1983), 131–133.

[38] G. Čremošnik, *Studije*, 119–120.

мених угарских и бугарских печата.[39] И Урошев печат има, на реверсу, лик породичног заштитника, св. Стефана. Потписи Урошевих повеља исписани су црвеним мастилом. На исти начин потписана је и повеља краља Владислава I манастиру Св. Богородице Бистричке, но она је препис из доба Урошеве владе, којем је додата Урошева повеља (потписана црвеним мастилом) о спајању кичевске цркве са бистричком.[40]

Посебан проблем представља појава краљевских повеља са царским печатима. Занимљив је пример повеље краља Милутина о поклону манастиру Хиландару келије Св. Петке у Тморанима.[41] Ту су се у једном документу сусрели краљевска титула аукторa, својеручни потпис црвеним мастилом, назив „хрисовуља“ и златан печат са царским натписом. Реч је о оригиналној исправи писаној уставним писмом на пергамени. Облици слова и правопис одговарају Милутиновом добу, а потпис нацртан црвеним мастилом идентичан је краљевим потписима са других црквених даровница. Испод потписа виси неоштећен златан печат о црвеном свиленом гајтану. На аверсу носи представу владара у репрезентативном ставу и српску легенду (ѡ хрсте боже првоверни цар стефане все ꙁмли српс = о Христе Боже правоверни цар Стефане все земље српске); на реверсу, представу св. Стефана.[42] У уводу повеље краљ Милутин приповеда како је по освајању скопске стране доделио келију Св. Петке манастиру Хиландару. Келију је већ Урош I био завештао овом манастиру, али је она одступила пошто је скопска област поново била прешла у руке Византинаца. Краљ објашњава своје ступање у сродничке односе са ромејском царском кућом Божјом вољом и каже како је тада добио од грчкога цара

---

[39] В. Мошин, „Повеља краља Владислава Богородичином манастиру у Бистрици и златне буле краља Уроша“, 21–33 са фотографијом и репродукцијом печата.

[40] Љ. Стојановић, *Споменик* 3, 6–7; А. Соловјев, *Одабрани споменици*, 27–30, бр. 19. Уп. Р. Грујић, „Једна доцнија интерполација у повељи краља Владислава I (1233–1234) за манастир Бистрицу у Полимљу“, *Гласник СНД* 13 (1934), 200–203; В. Мошин, „Повеља краља Владислава“, 21–33.

[41] Исправа се чува у хиландарском архиву (Хил. бр. 6). Издао ју је Љ. Стојановић, *Споменик* 3, 12–13, бр. 4. Снимак повеље је у Архиву САНУ, бр. 7903–6 и 8876–26.

[42] Репродукцију печата објавио је В. Мошин, „Повеља краља Милутина Карејској ћелији из 1318. године“, *Гласник СНД* 19 (1938), 72, сл. 4. Уп. А. Ивић, *Стари српски печати и грбови*, Нови Сад 1910, бр. 15–16 (као Душанов печат). Фотографија печата у Архиву САНУ, 7903/ с 7.

(„родитеља краљевства ми") скопску страну. Краљ Милутин наглашава да је његову сопствену „хрисовуљу" о овом поклону пратило „златопечатно записаније" самог кир Андроника Палеолога; њиме је Андроник одобрио зету да речену келију поклони Хиландару.[43] На крају документа, српски краљ сопствену исправу такође назива „записаније", термином који је непосредно пре употребио да означи царску исправу. Изнети подаци сведоче да српски владари употребу црвеног мастила, златног печата и назива „хрисовуља" нису сматрали изразом својих царских претензија већ очевидно, свог самодржавног статуса. Са таквом су се праксом, сва је прилика, мирили и Ромеји, што закључујемо посредно из чињенице да је цар Андроник II потврђивао дарове свога зета.

Изнете су различите претпоставке о разлозима појаве печата са царском титулом на краљевским актима потеклим из Милутинове канцеларије. Мишљење да је у тим случајевима реч о Милутиновом печату који одаје краљеве претензије на царство након женидбе Симонидом изгледа неодрживо из више разлога.[44] С друге стране, предлози да се посумња у аутентичност и/или оригиналност повеље чине се хиперкритичним.[45] Сви анализирани примери указују у другом правцу. Оне печате на краљевским исправама који у натпису садрже царску титулу морамо сматрати накнадним додацима на документу. Али друге високе одлике – црвено мастило потписа, злато као материјал печата, као и сам назив „хрисовуља", „слово", „златопечатно слово", „златопечатно знамење" – које те повеље имају не доводе у сумњу њихову аутентичност. Оне сведоче да су се Срби држали карактеристичног, полицентричног поимања међународних државно-правних односа, које се у неким тачкама супротстављало хијерархијској концепцији Ромеја. Захваљујући снази немањићке државе, ово схватање је ипак било, у већој или мањој мери, прихваћено као одраз поли-

[43] Овакво једно царско одобрење, односно потврду Милутинових даровања, илуструје и фреска из хиландарске припрате. На њој су насликани цар Андроник II Палеолог и краљ Милутин како између себе држе три повеље са висећим печатима. Уз лик српског краља представљен је патрон државе и династије – св. Стефан. Треба подвући да су печати представљани на овим Милутиновим повељама такође златни. О портретима в. В. Ј. Ђурић, „Les portraits de souverains dans le narthex de Chilandar. L'histoire et la signification", 105–132.

[44] А. Соловјев, „Два прилога проучавању Душанове државе", *Гласник СНД* 2 (1927), 43. В. Мошин, „Повеља Карејској ћелији", 72–73; Исти, „Повеље краља Милутина", 61–62.

тичких реалности не само у земљама византијског света него (на својеврстан начин) и у самом Цариграду.

Угледање на византијске узоре у терминологији и сродним дипломатичким особинама владарских исправа није било ни потпуно хаотично нити је пак, с друге стране, једноставно пратило еволуцију српских државних претензија. У тој сфери Немањићи су без прекида наглашавали своју самодржавност, о чему посредно сведочи, како је већ речено, употреба израза „хрисовуљ" и сличних већ у текстовима великожупанских времена. Исто значење има рана појава стеме и других делова царског орната на немањићким фрескама, печатима и новцу. Овоме треба додати и један елеменат који је такође речит, премда је његова државно-правна релевантност нижег реда: употреба речи „царство", „царевати" и других изведеница у наративним изворима који говоре о великим жупанима. Укупност испитане грађе указује да је став српских дипломатичких канцеларија према свим овим питањима зависио од основне концепције коју ћемо настојати да објаснимо анализом aукторовог имена и титуле у повељама српских владара.

---

[45] Исти проблем који постоји за повељу о поклону келије Св. Петке у Тморанима постоји и за повељу о Карејској келији. Сумње у аутентичност ове друге изразио је Д. Кораћ, „Повеља краља Стефана Душана манастиру Свете Богородице у Тетову", 147: „Методолошки је прихватљивије да се посумња у аутентичност Милутинове повеље која носи царски печат него да се претпостави да је Душан као цар за своје печате користио калуп направљен за потребе канцеларије краља Милутина". На стр. 150, нап. 64, Кораћ каже да је повеља о келији Св. Петке „по садржају несумњиво аутентична", али с разлогом спори Мошиново тврђење да непресечени гајтан и неоштећени печат указују да је реч о оригиналу. Кораћево мишљење да је „сачувани примерак каснији препис" противречи, међутим, изгледу владарских потписа, који одговара другим сачуваним Милутиновим потписима. Остаје само могућност да је Душанов печат касније вешто причвршћен на Милутинову исправу.

ВЛАДАРСКО ИМЕ И ТИТУЛА У ДРЖАВНОПРАВНОЈ ТРАДИЦИЈИ НЕМАЊИЋА

Наследност династичког легитимитета званично се истиче у интитулацијама и потписима немањићких повеља на више начина. Најстарији је свакако обичај преношења владарског имена Стефан, које се редовно наводи у документима. О томе обичају се много дискутовало у савременој науци.[46] Изворни подаци су сложени, па и противречни, те се није дошло до општеприхваћених резултата. Очигледно је да се током XII–XIII столећа у званичним исправама кристалисала пракса двоструке употребе имена Стефан за чланове владарске лозе: као личног имена (нпр. Стефан, Немањин син; Стефан, син Уроша I; Стефан, син Дечанског)[47] и као титуларног имена (под овим другим се подразумева први део двојне формуле: Стефан Немања, Стефан Радослав, Стефан Владислав I, Стефан Владислав II, Стефан Урош као имена Уроша I, Милутина, Дечанског и Душановог сина).[48]

---

[46] Још Мавро Орбин пише да Немања води порекло од далеког претка попа Стефана (Мавро Орбин, *Краљевсшво Словена*, Београд 1968, 20), а да се касније име Стефан у породици Немањића добијало с влашћу, приликом ступања на престо (*Исшо*, 22). О имену Стефан као владарском титуларном имену в. М. Ћоровић-Љубинковић, „Одраз култа светог Стефана у српској средњовековној уметности", *Сшаринар* н. с. 12 (1961), 45; В. Мошин, „Самодржавни Стефан кнез Лазар", 17; С. Мандић, „Венценосци", *Чрше и резе*, Београд 1981, 7–32.

[47] Народно име Драгутин се не употребљава у официјелним контекстима, као ни већина других немањићких имена те врсте (изузетак су краљеви Радослав и Владислав). Отуда су владари који носе име Стефан као лично име или остајали са једночланом ономастичком формулом (Првовенчани, Драгутин, Душан) или су је проширивали именом Урош (Урош I, Милутин, Дечански, цар Урош) које ће такође постати династичко име, са неким одликама титуларног имена. Као што се зна, било је великих жупана Уроша. Тек од Уроша, сина Првовенчаног, ово име добија улогу вишу од улоге личног имена, о чему посредно сведочи ономастичка формула Дечанског (Стефан Урош Трећи).

[48] Титуларни карактер имена Стефан код ових Немањића налази речиту аналогију у ономастици босанских владара – на пример, у донекле парадоксалној формули Стефан Штепан за Стефана Томашевића – и српских династа касног XIV века (кнез Лазар, Вук Бранковић и други).

Могућно је да је корен двојне формуле био у жељи да се владарима христијанизоване Рашке да, осим народног имена које није било ни хришћанско нити интернационално, једно име општеприхваћено у хришћанском свету.

У томе смислу, избор имена Стефан имао је своје значење на равни политичке теологије. Познато је да се у свести средњовековног човека преплитао појам инсигније са појмом власти коју инсигнија симболише и, небеском милошћу, даје свом носиоцу. Известан наивни номинализам играо је знатну улогу у оваквом размишљању, које налази везу владарског венца са св. Стефаном, носиоцем венца првомученештва, и са „венцоименитим" владарима - Стефанима на српском престолу. Популарност св. Стефана као заштитника монархије и њене династије огледала се током XIII–XIV века како у употреби симболичког имена Стефан тако и у неговању култа овог светитеља. Посвећиване су му капеле и храмови, помињан је у аренгама и санкцијама повеља, његов лик стављан је на владарска ковања (у сценама инвеституре заставом/копљем/крстом) и на реверсне представе печата.

За разумевање државно-симболичког значаја светостефанског култа, посебно појаве светитељевог имена у владарској титулатури, неопходно је указати да се оно јавља у владарској породици Рашке и пре Немање.[49] Стефани су затим били, поред Немање, и његова браћа. То се сигурно зна за Мирослава и Страцимира, те нема места сумњи да се и велики жупан Тихомир звао Стефан.[50] И Тихомиров син забележен је као „Стефан жупан Првослав".[51] Избор владарског имена у непосредној је вези са настанком и ширењем култа св. Стефана Првомученика у Зети и Рашкој. У науци се одавно трага за пореклом овог важног државно-династичког култа.[52] Мишљења да је поштовање св. Стефана пренето у Рашку подељена су кад је реч о извору: једни сматрају да је преузет из Угарске; други, из Византије.[53]

---

[49] О Стефану Завиди в. J. Lesny, „Stefan Zawida, syn Urosza I – ocjem Stefana Nemani", *Roczniki Historyczne* 54 (1988), 63–74.

[50] Више но један извор потврђује да су и Немањина браћа носила титуларно име Стефан. На првом месту, то је оловни печат Стефана Страцимира (Д. Поповић-Гај, „Печат Стефана Страцимира", 131–133). О имену кнеза Мирослава сведочи ктиторски натпис са његове задужбине у Бијелом Пољу (Г. Томовић, *Морфологија ћириличких натписа на Балкану*, Београд 1974, 37, бр. 10).

[51] На надгробној плочи у Ђурђевим Ступовима код Берана: Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи* I, 5–6, бр. 10.

Присне родбинске везе успостављене већ око 1130. године између рашке великожупанске породице и угарског краљевског дома и јасни знаци политичке сарадње Србије и Угарске током читавог XII столећа указују на могућност да је култ св. Стефана као заштитника домаће династије, а касније и читаве земље, већ у раној фази рашке државности преузет од Мађара.[54]

Не сме се, међутим, изгубити из вида чињеница да је овај светитељ био важан и за дукљанску краљевску кућу. Постао је заштитник престоничког града Скадра, а бар за једног дукљанског владара, Стефана Војислава, знамо да је носио потоње „немањићко" титуларно име.[55] У Хиландарској повељи, Немања каже за себе да је од старог владарског рода: „стога по многој својој и неизмерној милости и

---

[52] Већ од XVI столећа пише се о улози св. Стефана у средњовековној српској држави. Исцрпну литературу о томе прикупио је Д. Војводић у својој ученој студији „Прилог познавању иконографије и култа св. Стефана у Византији и Србији", *Зидно сликарство манастира Дечана, Грађа и студије*, САНУ, Посебна издања, књ. DCXXXII, Одељење историјских наука, књ. 22, Београд 1995, 549–563. Порекло култа св. Стефана код Срба веома је рано предмет научног интересовања: K. Jireček, *Das christliche Element in der topographischen Nomenklatur der Balkanländer*, S. B. Kais. Ak. Wiss. Wien, Ph-Hist. Kl. Bd. CXXXVI, Wien 1897, 29; Р. Грујић, „Црквени елементи крсне славе", *ГСНД* 7–8 (1929/30), 61–72. Како је истако Д. Војводић, нав. дело, 552 и нап. 130–135, проблем у проучавању овог култа у Србији представља „нејасна слика о времену настанка и ктиторима најстаријих српских храмова посвећених светитељу".

[53] М. Ћоровић-Љубинковић, „Одраз култа св. Стефана", 53–55, верује да је реч о угарским утицајима. Д. Војводић, „Прилог познавању иконографије" 549–563, закључује да се посебно поштовање култа св. Стефана на српском двору није у бити разликовало од сродног поштовања култова заштитника владара и држава на европским дворовима тога доба. Он истиче да је иконографија представе св. Стефана преузета из византијске уметности, посебно из Цариграда који је још од V века постао средиште светитељевог култа. Порекло култа и смисао избора овог светитеља за заштитника Немањиног отачаства остају загонетни, посебно када се има на уму да чак и када је реч о пореклу представа св. Стефана, из Византије сасвим сигурно нису преузете врло ране представе, млетачког порекла, на српском новцу типа матапана.

[54] Уп. Ј. Калић, „Рашки велики жупан Урош II", *ЗРВИ* 12 (1970), 22–25. О бенедиктинском манастиру св. Стефана који је палатин Белош подигао на своме имању у Срему в. чланак истог аутора, „Угарски двор у Срему", *ЗРВИ* 22 (1983), 26, нап. 35. Светостефански утицаји Угарске на Рашку могли су имати нарочити интензитет око 1162. године, када је Белош био рашки велики жупан.

[55] У Скадру се налазила катедрална црква посвећена св. Стефану Првомученику: В. Кораћ, *Градитељска школа Поморја*, Београд 1965, 85–89.

човекољубљу дарова (Бог) нашим прадедовима и нашим дедовима да владају овом српском земљом";[56] божанском промисли, обнова посрнуле дедовине дата је њему у задатак. И Стефан наглашава очеве ратничке успехе у Дукљи, назвавши је „отачаством и рођењем... правом дедовином (Немањином)".[57] Можда треба подвући паралелу, и установити међузависност, између немањићког евентуалног преузимања важног престоничког култа зетске династије и несумњивог позивања на традиције зетске круне. Наиме, у времену када је политички разлог налагао да се венац дукљанске краљевине узме за претходника немањићком венцу и као аргуменат да Немањићи имају право на сувереност, то се чинило уз помоћ објашњења да је Дукља „отачаство" Немањине лозе.[58] Аналогија између значења имена Стефан (од грчког: στέφανος – венац) и круне као истакнуте владарске инсигније могла је утицати да се већ врло рано ово име узме за титуларно име рашких жупана, утолико пре ако се покаже тачна претпоставка да су и жупани могли носити венце као ознаке сопственог територијалног самовлашћа. Значај светостефанског култа у околини Скадра и његова веза с обе династије – ранијом зетском и каснијом немањићком – и симболиком венца мучеништва, могао је утицати на младе краљеве да у том крају сместе свој двор, тачније, да преузму стару краљевску престоницу зетских владара. За Дечанског и Душана са сигурношћу знамо да су као млади краљеви столовали под градом Скадром.[59]

Синаксарско житије сачувано у Париском рукопису у продужетку Стефановог *Житија св. Симеона* може помоћи да се боље разуме инсигнијска страна овог питања. Реч је о династички обојеном опису постања рашке државе. Говорећи о времену које свакако претходи

---

[56] Трифуновић, Бјелогрлић, Брајовић, нав. дело, 54. И. Божић, „О положају Зете у држави Немањића", *ИГ* 1–2 (1950), 100, мишљења је да под „дедином" овде треба разумети рашке земље. Ипак, Стефанов исказ (в. следећу напомену) је недвосмислен: инсистирањем на баштинском праву Немањином на Зету, он јасно издваја ову од других области у саставу Немањиног „проширеног" отачаства.

[57] *Житије Симеона Немање од Стевана Првовенчаног*, изд. В. Ћоровић, *Светосавски зборник* 2, Београд 1939 (у даљем тексту: Стефан), 31; превод текста М. Башић, *Старе српске биографије*, Београд 1924 (у даљем тексту: превод), 41–42.

[58] *Живот светога Симеона и светога Саве од Доментијана*, изд. Ђ. Даничић, Београд 1865 (у даљем тексту: Доментијан), 247; превод текста Л. Мирковић, *Живот св. Саве и св. Симеона*, Београд 1938 (у даљем тексту: превод), 137.

Немањином освајању врховне власти у Рашкој, анонимни аутор синаксара назива Немању и његову браћу „самодршцима области српског престола од почетка“.[60] Када пређе на излагање о Стефановом уздизању на великожупански престо, аноним каже да Немања постави сина „за намесника венца престола отачаства“. Овај израз био би још једна потврда да је великим жупанима свакако припадао, поред престола, и венац као знак њихове суверене власти. Ако су, међутим, и жупани сматрани „самодршцима“ у својим областима, смели су и они имати венце као ознаке такве власти. Отуд им је могло припадати и титуларно име Стефан, еквивалент праву на круну, које су, како смо видели, носили и жупани Мирослав, Страцимир, Првослав, а не само велики жупани.

Да се име „Стефан“ могло доводити у везу са жупанском и великожупанском круном посредно показују и називи Стефана Првовенчаног у изворима XIII и XIV века. Ту се он доследно зове првовенчаним краљем, а не првовенчаним владаоцем уопште; наиме, термин „првовенчани“ увек се у изворима везује за именицу краљ, а не за име Стефан. Другачије речено, назив „првовенчани краљ“ не показује да је Стефан Немањић први од српских владара носио венац него да је њему првом дат краљевски венац, „света круна“ како је зове Доментијан. Мишљења смо, затим, да је он, као и његов отац и стричеви, титуларно име Стефан добио тек приликом обреда инвеституре. Сам Сава приповеда у житију свога оца како је Немања изабрао за наследника „племенитог и драгог сина Стефана Немању“.[61] Нешто касније, када описује нереде који су у отачаству избили после Немањине смрти, каже да је преминули владар оставио као наследника („Богом изабраног и блаженим оцем Симеоном благословеног“) сина „Стефана Немању“. Још једанпут у своме биографском делу Сава назива брата „Стефаном Немањом“. [62] У животопису св. Симеона од Доментијана, Немања је назван Немањом Првим, што имплицитно

---

[59] *Живоши краљева и архиейискойа срйских од архиейискойа Данила*, изд. Ђ. Даничић, Загреб 1866 (у даљем тексту: Данило), 209; превод текста Л. Мирковић, *Живоши краљева и архиейискойа срйских од архиейискойа Данила*, Београд 1938 (у даљем тексту: превод), 158; K. Jireček, „Scutari und sein Gebiet im Mittelalter“, *Illyrisch-alb. Forschungen* I, München–Leipzig 1916, 108; К. Јиречек, *Историја Срба* II, 9–10 и нап. 54 (уп. податак из млетачког катастра из 1416: „la corte de lo imperador“).

[60] *Сшаре срйске биографије*, превод М. Башић, 74.

[61] Сава, 157; превод, 9.

[62] Сава, 172; превод, 23. Исто, 24; превод, 173.

потврђује закључак, изведен из Савиних речи, да је будући Стефан Првовенчани на рођењу добио очево име Немања. Сва је прилика да је Немања (II) име Стефан добио у часу када га је отац поставио за великог жупана. Због великог идеолошко-политичког значаја његовог каснијег крунисања на краљевство, то име – које је уједно симболисало и круну – засенило је краљево народно име Немања.

Судећи према различитим индицијама, рекло би се да је током владе великог жупана Немање (I) дошло до промена у односу према династичком имену Стефан; та промена је вероватно стајала у вези са Немањиним општим настојањима да централизује државу и регулише праксу наслеђивања престола.[63] Приметно је, наиме, да се друга два Немањина сина, Вукан и Растко, иако удеони господари, не наводе са двоструким именом. То је посебно упадљиво за Вукана, који се ни као дукљански краљ не титулише именом Стефан Вукан. С друге стране, име Стефан се јавља и у функцији личног имена; та употреба оставила је трага и у самој владарској породици (на пример, носи га Вуканов син, кнез Стефан). Намеће се претпоставка да је велики жупан Немања, у своме реформаторском напору, увео обичај да једино врховни владар (од времена његовог великог жупанства, очевидно је само један човек у држави био „самодржац") има права на име Стефан као титуларно име. Ова претпостављена Немањина одлука доживеће промене у даљем току немањићке историје.

У науци је много расправљано о звању које Стефанов наследник Радослав има пре 1228. године, тачније, о његовом савладарству са краљем Стефаном Првовенчаним.[64] Сачуване повеље и наративни извори који говоре о томе савладарству дају Радославу титулу краља, али се из њих не види тачно на какво се краљевство та титула односи. Которски акти, за чију се аутентичност залаже Д. Синдик, зову Стефановог првенца краљем (rex) у преписима одлука которских већа из 1221. и 1227. године.[65] Исказу ових докумената треба додати и интитулације двеју жичких повеља, из 1219/20. и 1224. године, сачуваних у

---

[63] О багрородству Стефана, Немањиног сина, као могућем критерију који му је обезбедио престо, в. ниже, 107–110.

[64] И. Божић, „О положају Зете у држави Немањића", 113–114; М. Ивковић, „Установа ‚младог краља' у средњовековној Србији", *ИГ* 3–4 (1957), 63–64; Д. Синдик, „Једна или две жичке повеље"?, *ИЧ* 14–15 (1965), 309–315; *Историја српског народа* I, 307 (Б. Ферјанчић); Д. Синдик, „О савладарству краља Стефана Радослава", *ИЧ* 35 (1988), 23–28.

[65] T. Smičiklas, *Codex diplomaticus* III, Zagreb 1905, 163, 195, 208: „sub tempore domini regis Radoslavi".

епиграфском облику. У натпису на северном зиду под кулом Жиче, Радослав се титулише као „по Божјој милости наместник" (наследник) владајућег краља. Ово звање и датум натписа указивали би да је Стефан – без сумње поучен околностима свог ступања на престо – већ рано званично одредио најстаријег сина за наследника. Учинио је то, можда, већ приликом сопственог крунисања 1217; за terminus post quem треба узети 1219/20, годину склапања брака између Радослава и кћерке епирског деспота Теодора Анђела.[66] Натпис са јужне куле истог манастира (из 1224. године) још је одређенији у погледу Радослављевог статуса у држави. Стефан каже: „ја, милошћу Божјом венчани краљ Стефан и с превазљубљеним сином својим Радославом првенцем, кога и благословисмо да буде краљ читаве ове државе".[67] Сва је прилика да је Стефанов „благослов" дат Радославу приликом крунидбеног обреда; о томе посредно сведочи израз „венчани" у милешевском натпису.

Из описа Савине делатности који читамо у Теодосија знамо, међутим, да је Радослава на српско краљевство венчао његов стриц, први архиепископ, и то после смрти Стефанове: „По преставлењу благочастивога и првог краља, свети архиепископ венча краљевством сина његова Радослава у великој цркви, званој Жичи, и, утврдив га молитвама и благословом, предаде му да самодржавно управља отачаским и српским скиптром".[68] Обреду крунисања је, према Теодосију, претходила предаја краљевства из руку умирућег оца. Стефан се обратио брату Сави речима: (ја Радославу дајем) „влашћу скиптар, а ти молитвама благослов".[69] Могуће је да (привидна) разлика између сведочанства натписа из Жиче (1224) и Милешеве и, с друге стране,

---

[66] С. Кисас, „О времену склапања брака Стефана Радослава са Аном Комнином", *ЗРВИ* 18 (1978), 131–139.

[67] У средњовековној Француској „благословом" владајућег краља се прво одређује (десигнира) а тек потом крунише млади краљ. После очеве смрти, он се у поновљеном обреду крунише за краља. Млади краљеви су тамо, међутим, тек од средине XIV века добијали своју посебну територију.

[68] *Живот светога Саве написао Доментијан* (погрешна атрибуција уместо Теодосије), изд. Ђ. Даничић, Београд 1860 (у даљем тексту: Теодосије), 166; превод текста М. Башић, *Старе српске биографије* (у даљем тексту: превод), 210. У истоме смислу говори и Доментијан, 261; превод, 149, само што он женидбу Радослављеву датује после венчања на краљевство. За нас је, међутим, битно што оба писца крунисање описују као чин који је уследио после смрти краља Стефана.

[69] Теодосије, 164; превод, 209.

биографовог исказа, одражава чињеницу да је Радослав два пута проглашаван за краља: први пут између 1217. и 1221. године, а други пут 1228. године, после очеве смрти. Да ли је првом приликом добио титулу савладара, или је само проглашен за краља Дукље (у ономе смислу у којем је то био, на пример, Вуканов син), за сада није могуће поуздано утврдити; за другу могућност би говорио милешевски натпис. Међутим, пре 1228, званични извори га нигде не називају Стефаном, иако би се, да је титуларно име тада носио, очекивало да се оно истакне у интитулацијама жичких повеља и у которским актима. Такође, сва је прилика да се не зове Стефан Радослав ни у ктиторском натпису у Милешеви. Реконструкција натписа као „(радосл)авь прво(родны сынь и) вѣнчаны (на) кралѣвство (всѣх) ʒемль диωклитских" показује да се, пре 1228. године и инвеституре за самодржавног краља, Радослав званично не потписује као Стефан.[70]

Изузетак представља верenички прстен Стефана Дуке дат „Ани из рода Комнина".[71] Вереникова имена изненађују. Није иначе сачуван ни један Радослављев документ издат пре крунисања у којем би се истицало његово порекло од царског рода Дука а, како смо већ видели, ни његово титуларно име Стефан. С друге стране, познато је да су Немањићи радо истицали своја сродства са ромејским двором. Посебно Радослављев отац Стефан, који се дичио женидбеним сродством са Алексијем III чак и много година после пада Византије под латинску власт. У светлости Стефанових докумената, лакше је разумети што око 1219. године Радослав у једном нарочитом тексту истиче славно име мајчине породице. Немањићко име Стефан, као део титуле, могао је, чини се, добити између крунисања на краљевство 1217. или у неком тренутку између 1217. и 1219, када је исписана посвета на заручном прстену. Питање је, међутим, да ли је (стиховани) натпис са прстена довољан доказ да се он и пре 1228. године званично

---

[70] Ову реконструкцију предложио је Ђ. Трифуновић, „Натписи уз портрете Немањића у манастиру Милешеви", *Књижевност и језик* 2–4 (1992), 94, 99. Аутор сматра да на зиду цркве нема довољно простора да се допуни име Стефан пред именом Радослав. Уп. В. Ј. Ђурић, „Византија и српска династија на фрескама у манастиру Милешеви", 18.

[71] Ф. Баришић, „Веренички прстен Стефана Дуке (краљевића Радослава)", *ЗРВИ* 18 (1978), 257–268, са свом старијом литературом. О овоме прстену и проблему Радослављевог имена Стефан пише С. Мандић, *Црте и резе*, 124–153. Up. M. Marcovich, „Three Notes on Byzantine Epigraphy" (1. The Two Betrothal Rings of Anna Ducaena), *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 54 (1984), 207–212.

звао Стефаном у српској средини. Име Радослав се ту не би могло уклопити ни метрички ни културно, те је титуларно име било, изгледа, једини премда донекле абузивни избор. Да себе назове Стефаном на вереничком прстену могао је за Радослава бити довољан разлог и то што се најкасније од 1219. године са сигурношћу рачунало да ће баш он наследити рашки престо.

У другој жичкој повељи Стефан каже само да је „благословио" прворођеног сина „да буде краљ читаве ове државе". То још увек не значи и да га је крунисао за краља. Додатак „читаве ове државе" показује да ту Стефан није мислио на Радослављево проглашење за дукљанског rex-а, те ће ове речи значити да је у посебном обреду, каснијем од наведеног милешевског натписа, Радослав уведен у звање савладара. Ако смо с разлогом претпоставили да је централизација власти, која је дело Немањино, утицала и на доделу титуларног имена Стефан, онда, с погледом на вероватноћу претпоставке да је Стефан наставио очев правац и у овој ствари, удеони савладар није имао право да се назива самодршцем, па ни да носи титуларно име Стефан двадесетих година XIII столећа.

Узимајући у обзир све изнете податке, као и чињеницу да се Радослав званично титулише као Στέφανος ῥῆξ ὁ Δοῦκας само на својој повељи Дубровнику и ковањима,[72] сматрамо за највероватније да је Стефанов првенац добио име Стефан на пуноправан начин тек са чином краљевске инвеституре из 1228. године, када је постао самодржац. У неком тренутку између 1217. и 1221 (година прве одлуке которског већа) он је постављен за краља Дукље, што објашњава титулу rex-а у которским исправама и формулацији милешевског натписа. Жичке повеље сведоче да је после 1224. и посебним чином (очевог благослова) одређен за наследника; тада је, највероватније, проглашен за савладара на целој државној територији у рангу који ће, доцније, имати млади краљ.

У потоњој немањићкој историји носиоци титуле младог краља имали су право да носе државно-симболичко име Стефан. Од времена Уроша I у Србију се уводи, под угарским утицајем, обичај да престолонаследник добија титулу младог краља, која је већ тада, изгледа, укључивала и право да се он зове Стефан. У томе смислу би сведочио помен Драгутина као „млађег краља Стефана" („Stephanum... iuniorem

[72] За типове Радослављевих ковања и старију литературу о њима в. С. Марјановић-Душанић, *Владарске инсигније и државна симболика у Србији од XIII до XV века*, Београд 1994, 82 и 95, нап. 2–9.

regem Servie") 1271. године.[73] Да ли је овај положај наследника - младог краља тражио, за Драгутина као свог зета, угарски краљ Стефан V удајући своју кћер у Србију? То је тешко прихватити, јер се у сликарству Сопоћана из 1265. године Драгутин јасно истиче као престолонаследник српске државе. Судећи по сведочењу зидног сликарства, престолонаследник носи инсигније које се нису разликовале од Урошевих, краљевских. Оне би биле посредан знак да је Драгутин уведен у звање младог краља знатно пре него што је постао угарски зет и тим звањем назван у њиховим документима. Ако цитирани мировни уговор тачно титулише Драгутина, он је приликом крунисања за младог краља морао добити и право да носи име Стефан. То би значило да се у првој половини XIII века, највероватније баш у време Уроша I, одступило од правила по којем је име Стефан привилегија самодршца. Св. Стефан се тада, како показују Урошева ковања и сигилографске представе, поштује као заштитник владара који има улогу и патрона целе државе. Тачније, држава и оба њена краља, старији и млађи, сливају се у целину која добија свог небеског заштитника.

Ваља подсетити да се у временима када се у Србији мења однос према „титуларном имену" Стефан као привилегији самодршца и уводи установа младог краља, и у Византији дешавају промене у институцији савладарства. Права и значај савладара јачају под династијом Палеолога, чији „велики" цареви имају савладаре различитих врста (некрунисане и крунисане; василевсе са аутократорском титулом и без ње).[74] Први савладар који је имао титулу автократора био је Андроник II. Највероватније, добио је право на њу заједно са правом да издаје засебне повеље, на основу простагме Михајла VIII из 1272. године: „тиме је титула автократора доживела извесно смањење значаја" (Г. Острогорски). Иако је титула „rex iuvenis" уведена у Србији изгледа баш за Драгутина и то под угарским утицајем, она је одговарала, како духу времена тако и српским приликама: потреби да

---

[73] Податак из мировног уговора између угарског краља Стефана V (Драгутиновог таста) и чешког краља Отокара II, закљученог 3. јула 1271. године. Доноси га К. Јиречек, *Историја Срба* I, 183 и нап. 117 (Emler, *Regesta dipl. Bohem. et Morav.* 2, 302, бр. 753), а о њему пише и М. Ивковић, „Установа ‚младог краља' у средњовековној Србији", 60.

[74] Б. Ферјанчић, „Савладарство у доба Палеолога", *ЗРВИ* 24–25 (1986), 307–384. Уп. Г. Острогорски, „Автократор и самодржац", 300 и нап. 92–94. Повеље палеолошких савладара нису, додуше, имале другачији облик од поновљених повеља врховних царева. Уп. P. Schreiner, „Zur Bezeichnung ‚Megas' uns ‚Megas Basileus' in den Byzantinischen Kaisertitulatur", *Byzantina* 3 (1971), 173–192.

се после низа бурних промена на престолу најзад обезбеди династички континуитет. С друге стране, као и у Византији, савладарство је одраз извесне девалвације врховне части која је пратила постепену феудализацију друштва. У много чему развој је био сличан на Западу; разуме се, ова оцена изискује да се имају на уму све разлике које су постојале између западноевропске и ромејске перцепције монархијског устројства. У Угарској су млади краљеви, као и у Србији, добијали своју територију, али су на њој владали готово самостално, имајући своју војску, судске надлежности, право на ковање сопственог новца и додељивање поседа.[75] Нека од тих права очевидно су припадала и рашким младим краљевима, мада није сигурно да су смели самостално да издају новац. Бавећи се судбином владарског имена Стефан, можда бисмо објашњење за његову даљу улогу у титулатури српских владара могли потражити у оквиру процеса „девалвације" титула која се прати пре свега у Византији.

Ковања Драгутиновог сина Владислава с аверсним представама стојећег крунисаног владара и крунисаног владара на престолу, и с именом Стефан поред народног имена у натпису, указивала би да је и Владислав II био у једном часу одређен за наследника српског престола. Изгледа да је тада добио титуларно име. Питање је само да ли је у својству наследника имао звање (младог) краља. Како се Стефан Владислав на овим новцима не титулише као краљ, могућно је да му то звање у часу када је издавао новац није припадало. Алтернативно, и мање вероватно, тумачење било би да динари Стефана Владислава изостављају краљевску титулу иако ју је он тада носио. Ако би се усвојило овакво тумачење, онда би динари могли потицати и из времена грађанског рата после Милутинове смрти, тј. изражавати Владислављеве претензије на рашки престо.[76]

---

[75] B. Homan, *Geschichte des Ungarischen Mittelalters* II, Berlin 1943, 177; М. Ивковић, „Установа ‚младог краља'", 72. Изгледа карактеристично што се термин „rex iunior" и слични не јављају у Србији пре времена које је донело сукоб Беле IV са Стефаном V и увело одговарајућу институцију у Угарску. Тада је настала и сопоћанска композиција са портретом Драгутина као крунисаног престолонаследника.

[76] Познати су неки типови српског средњовековног новца на којима се уз име владара не наводи и њихова титула. Уп. Р. Марић, *Студије из српске нумизматике*: Драгутин, тип II, 76, т. XIII 9/8; цар Урош, тип VII/2,3, т. XVII 9/8 и 9/10. Зато је могуће, мада мање вероватно, да је реч о новцима из периода када је Владислав био краљ (1321 – око 1325). Уп. текст и нап. 99 у поглављу „Последице споразума у Дежеву", 127.

Милутин је, колико знамо, први владар после Уроша I који у потписима својих повеља, на новцу и печатима, имену Стефан додаје и име Урош. После њега, само ће Дечански и цар Урош званично носити имена Стефан Урош. Милутинова обнова престижа који је титуларно име Стефан имало стоји без сумње у вези са чињеницом да, у Србији његовог доба, култ св. Стефана добија на интензитету; судећи по аренги Светостефанске хрисовуље и низу других извора, краљ подвлачи улогу св. Стефана као личног заштитника и заступника. Први пут се у дипломатичком контексту овај светитељ помиње на жичком натпису из 1224. године. У санкцији, краљ Стефан набраја светитеље који ће проклети прекршиоца; међу њима наводи св. Стефана и св. Саву Освећеног, насликане у жичкој капели[77], као што ће чинити Урош I у својој хрисовуљи манастиру Св. Петра и Павла на Лиму из око 1260. године. Ту се у санкцији наводи „првомученик Стефан, архиђакон и апостол",[78] коме је Урош посветио капелу у Сопоћанима. О успону култа у време Милутинове владе и његовој династичкој боји јасно сведочи краљева повеља за хиландарски пирг Хрусију из 1313-1316. године. У аренги Милутин вели да је постао настолник у отачаству светих својих родитеља и прародитеља „помоћу Господа нашег Исуса Христа, молитвама пречисте његове матере и светог првомученика и архиђакона Стефана".[79] Први пут је у овом документу св. Стефан истакнут заједно са Богородицом као посредник између владара и Христа у добијању земаљске власти српских владара.[80] Да је Милутин св. Стефана сматрао за личног заштитника види се већ по краљевој одлуци да му посвети свој маузолеј у Бањској. Тај однос се у религиозном и политичком погледу гранао у више праваца, што открива – поред наведених речи у повељи за пирг Хрусију – краљева молитва у аренги Светостефанске хрисовуље: „...и мене недостојна начини сада достојна милости. И овде, дакле, покривај ме од разли-

[77] F. Miklosich, *MS*, 15.

[78] *Дипломатар САНУ*, бр. 65.

[79] F. Miklosich, *MS*, 77–82; *Дипломатар САНУ* бр. 142; О аутентичности повеље расправљали су В. Мошин, „Повеља краља Милутина манастиру Хиландару", *ГСНД* 19 (1938), 74–81, и М. Живојиновић, „Хиландар и пирг у Хрусији", 72 (са старијом литературом о овом питању). М. Живојиновић оспорава да је читава исправа оригинал, али показује да је аренга повеље генуина.

[80] Сцена „инвеституре" у којој је св. Стефан посредник између небеског и земаљског владара описана у аренги наведене повеље има своју паралелу на бројним аверсним представама динара типа матапана, на којима инвеституру владара (копљем/крстом/заставом) изводи св. Стефан.

читих насртаја видљивих и невидљивих непријатеља, од душевних и телесних страсти, а тамо да ми се милостив помоћник нађеш! ...те сам молитвама пресвете... Владичице наше Богородице и овога светог првомученика, апостола и архиђакона Стефана, и молитвама и благословом светих мојих прародитеља и родитеља, удостојен био да будем престоник и наследник њихов у отачаству нашем, Стефан Урош, и с Богом краљ и самодржац свих српских земаља и поморских...".[81] Св. Стефану се као заступнику на другом свету обраћа и Душан у повељи гробу своје мајке, краљице Теодоре, који се налазио у цркви Св. Стефана у Бањској, али је тај текст мање емфатичан.[82]

Од времена краља Милутина посебно се наглашава улога св. Стефана као патрона државе и у црквеном сликарству. Св. Стефан се слика (хиландарски наос и припрата, Дечани) заједно с светитељским паром народних заштитника – св. Симеоном и Савом.[83] Видели смо да њихове молитве, бар како се исказују у повељама, постају извор владарске власти, потпора и утврђење отачаства и његов избавитељ у искушењима и невољама. Када је реч о св. Стефану, он је схватан не само као симболични заштитник државе, већ и као заступник сваког немањићког владара.[84] Стога је потребно размотрити даљу судбину имена Стефан у титулатури српских владара. Занимљиво је да Драгутин, чак и када је после мира 1314. године изгубио краљевску титулу Рашке, задржава име Стефан. У интитулацији своје потврде Светостефанске хрисовуље, он вели за себе да је „Стефан, Христу Богу благоверни раб и брат господина ми великог краља Стефана Уроша", а потписује се као „Благоверни раб Христу Стефан, прежде бивши краљ". Право да задржи име Стефан могло би бити знак да је и после мира 1314. Драгутин задржао неке регалне прерогативе. На то би упућивало и оно што сам пише, у санкцији потврде, о наслеђу престола. Ту се, наиме, вели: „кога изволи Бог после њега (тј. Милутина) и после нас да влада у отачаству нашем"; двојност формуле би импли-

---

[81] *Светостефанска хрисовуља*, изд. В. Јагић, 3; уп. *Задужбине Косова*, 316.

[82] С. Новаковић, „Хрисовуља цара Стефана Душана гробу мајке му краљице Теодоре", *Споменик СКА* 9 (1891), 6.

[83] Д. Војводић, „Прилог познавању иконографије и култа св. Стефана", 555–560, указује на паралеле српских владарских новаца и печата и на сродни материјал из Венеције, Босне и Дубровника.

[84] Такво схватање је оставило трага у Дечанима, како на фрескама тако и у фунерарној симболици простора (Д. Поповић, *Српски владарски гроб у средњем веку*, 111–112; уп. Д. Војводић, „Прилог познавању иконографије св. Стефана", 555).

цитно показивала да се рачунало са наследницима двеју краљевина, Милутинове и Драгутинове крви. Међутим, Драгутинови документи који не одају трајање таквих прерогатива – новац са легендом „Стефан раб Христу" и повеља Дубровчанима са потписом „господин Стефан" – као да доводе у сумњу ово тумачење. Извесно је, међутим, да се у даљим настојањима да се објасни природа Драгутиновог положаја после 1282. године не сме изгубити из вида околност да и после коначног губитка суверене власти он задржава право на име Стефан.

Дечански у својим исправама редовно истиче оба своја имена – Стефан и Урош, при чему се додатак „трети" односи на име Урош, а не и на име Стефан. Његово лично име остаје загонетно.[85] Пошто се Дечански први пут помиње као Стефан већ 1306. године (повеља краља Милутина за цркву Св. Богородице Ратачке) поставља се питање да ли је име Стефан добио као лично име, или његово увођење у част младог краља и тадашње добијање права на титуларно име Стефан треба померити већ у 1306. годину. У том случају, он би одмах по женидби (око 1300) добио положај намесника у Приморју, а после Јелениног напуштања Зете положај дукљанског краља (или младог краља).[86] У сваком случају, инсистирањем на формули у којој су се налазила оба немањићка имена, и на редном броју којим се друго име одређује – номенклатуру „Стефан Урош Трећи" пратимо и у повељама и на ковањима овог владара – Дечански је, сва је прилика, подвлачио легитимитет свог положаја на српском престолу. Формула „Стефан Урош Трећи" је показивала да је он наследник славне лозе Уроша I и Милутина, једина два владара која су носила оба ова имена.[87]

---

[85] Ако му је име Урош дато на крштењу као лично име, сва је прилика да га је добио по своме деди (Урошу I). Изгледа, и Милутин је своме народном имену додао очево име, да би подвукао своје регално право. Тешко је рећи да ли је исту намеру имао дајући име Урош (око 1275, када се Дечански родио) најстаријем сину. Карактеристично је, међутим, одржавање имена Урош у номенклатури касних Немањића. Не само да га Душан даје свом јединцу већ то чини и цела тесалска грана Симеонових наследника. Те чињенице би указивале на посебно право Дечанског, а касније и његове лозе, на име Урош.

[86] Овоме донекле противрече подаци Врањинских повеља. У повељи из 1326. којом манастиру Св. Николе додељује село Брчели, Стефан помиње да га је даривао и у време свог управљања Зетом, „када не бих краљем". Ове речи могу се протумачити као позивање на време пре добијања краљевске титуле из 1322, а не обавезно на време пре но што је добио звање младог краља. У науци је прихваћена 1308. као година када је Стефан постављен за младог краља (в. М. Маловић, „Стефан Дечански и Зета", *Историјски записи* 41 (1979), 15–17 са свом старијом литературом).

Право младог краља на титуларно име Стефан одржало се и у случају наследника Стефана Дечанског. На Душановој повељи Дубровнику од 19. маја 1334. године налази се једнострани печат од црвеног воска. На печату је представљен крунисани краљ, који седи на престолу са свим знацима свог достојанства; круна му је византијског типа, с орфаносом и препендулијама. Натпис око обода печата гласи: „Стефан по милости Божјој млади краљ рашки“ (у пољу је исписано: „Стефан млади краљ“). Несумњиво је реч о Душановом печату младог краља, који је ставио на повељу издату Дубровчанима непосредно по преузимању власти; постојање таквог печата младог краља указивало би, посредно, да је Душан у томе својству имао право самосталног издавања повеља, или бар потврђивања очевих повеља. Да је као млади краљ носио титуларно име Стефан сазнајемо и из повеља његовог оца за цркву Богородице Љевишке и за манастир Дечане. Оно му је припало највероватније приликом инвеституре за младог краља о којој пише Дечански. Збила се у исти дан кад и кунисање Дечанског за суверена: „И бих крунисан од Бога дарованом круном краљевства српског истог дана са мојим сином... благословом и руком преосвећеног архиепископа Никодима и свих епископа и целог српског сабора, да се зовем Стефан, Богом помиловани и Богом просвећени краљ, Урош Трећи... са вољеним сином мојим, младим краљем Стефаном“. Посебни статус имена Стефан подвучен је, у другоме документу, раздвајањем имена Стефан и Урош. Тако је учињено, у нешто мање свечаном тону, и у интитулацији Призренске повеље : „ја... раб Христов... Стефан краљ Урош Трећи“.[88]

---

[87] Питање титуле и имена Дечанског постаје још замршеније ако се узму у обзир његова претпостављена ковања као младог краља. Реч је о типу новца са представом шлема и натписом STEFAN VROSIVS. Одсуство владарске титуле у аверсном натпису навело је Р. Марића и С. Димитријевића да ове новце са представом шлема припишу Стефану Дечанском као младом краљу; тип би био кован пред сам крај Милутиновог живота, када је (будући) Дечански добио на управу жупу Будимљу (Р. Марић, *Студије из српске нумизматике*, 53, 55; С. Димитријевић, „Проблеми српске средњовековне нумизматике I“, *ИГ* 1–2 (1957), 96–97). За могућности другачије атрибуције овог новца в. С. Марјановић-Душанић, *Владарске инсигније и државна симболика*, 89–90 (са старијом литературом). Састав оставе из Нових Бановаца упућује на закључак да је реч о сребру Дечанског као краља, а не младог краља. У истоме смислу говорила би и употреба имена Стефан и Урош у аверсној легенди; према свему што је о немањићком односу према титуларној номенклатури овде речено, тешко је веровати да су принчеви пре крунисања имали право на употребу оба имена.

На једном типу краљевског печата, стављеном на Душанову повељу из 1355. године, стоји, међутим, поред имена Стефан и име Урош („Стефан Урош краљ по милости Божјој све српске земље"); печат има на реверсу фигуру св. Стефана.[89] Како у потписима својих краљевских и царских повеља Душан исписује само име Стефан, не наводећи име Урош, научници помишљају да је реч о печату Дечанског (или Милутина?) пренетом на Душанов документ.[90] Такво тумачење биће вероватно тачно, али треба имати у виду да постоје и додатни разлози, колико год слаби, за претпоставку да се Душан звао Стефан Урош.

Они се темеље на пет Душанових повеља чије интитулације говоре о Душану као Стефану четвртом.[91] Није лако објаснити редни број који прати титуларно име. Најједноставнија могућност била би да се претпостави елипса Стефан (Урош) IV, по примеру добро посведочене (и анелиптичне) номенклатуре Дечанског (Стефан Урош III), коју је свакако наследио Симеон и његова тесалска грана. Против такве могућности, међутим, говори околност што се Душан нигде изричито не зове Урошем, ако се изузме већ описани печат сумњиве атрибуције. Друго решење било би да се претпостави да су стари српски генеалози правили разлику између Немањића који су се звали само именом Стефан и Немањића који су се у повељама потписивали уз име Стефан и народним именом; уколико се на основу такве дистинкције елиминише краљ Владислав I, Душан би се одиста могао звати Стефаном четвртим (после Стефана Првовенчаног, Стефана

---

[88] *Споменици Македоније* III, 262.

[89] Златан печат са овим натписом налази се на повељи од 2. маја 1355, којом цар Душан пресуђује спор између манастира Хиландара и царских станика на Понорцу (Архив САНУ, Хиландар бр. 40; издања: Љ. Стојановић, *Споменик* 3, 56; *Chil* II, 516–580, бр. 46).

[90] Уп. Л. Славева – В. Мошин, *Српски грамоти од Душаново време*, 200.

[91] Повеља краља Душана о Св. Николи Добрушком из 1332–1336. године (F. Miklošić, *MS*, 109–111, бр. 92,); повеља краља Душана манастиру Св. Петра и Павла на Лиму из 1343. године (А. Соловјев, „Кад је Дечански проглашен за свеца? Краља Душанова повеља лимском манастиру", 295–298); повеља краља Душана Хиландару са потврдом поседа цркве Св. Николе у Врањи, из 1343–1345 (А. Соловјев, *Прилози за КЈИФ* 7, 1927); друга Душанова краљевска повеља за манастир Трескавац из 1343–1344. године (Ђ. Даничић, „Три српске хрисовуље", *Гласник ДСС* 11, 1859, 130–138; *Споменици Македоније* IV, 113–126); повеља краља Душана за хиландарски пирг Хрусију о поклону села Куцова, од 1. јануара 1345 (Љ. Стојановић, *Споменик* 3, 55; *Споменици Македоније* I, 359–362).

Дуке и Стефана Драгутина, чије се народно име не јавља у потписима повеља). И ово решење повлачи озбиљне тешкоће. Далеко је од сигурног да је Радослав изостављао своје народно име са званичних докумената.[92] За модерне тумаче ових пет повеља још је неугоднија околност што ознака „Стефан четврти“ нема аналогије у немањићкој титулатури, изузев ознаке „Стефан Урош трети“ с исправа и новца Стефана Дечанског; случај Дечанског је, међутим, другачији не само зато што је он трећи Урош, а не Стефан, већ и зато што је он због сасвим крхког легитимитета морао да инсистира на навођењу предака више но остали немањићки владари. У ствари, не види се ни прихватљив рачун по којем би Душан могао бити „Стефан четврти“ ни генеалошка конвенција ширег оквира којој би таква ознака припадала. Изгледа нам стога да треба размотрити и алтернативу по којој је „(Стефан) четврти“ додатак из пера преписивача или фалсификатора. Њему је могло бити важно да подвуче (макар и анисторијском бројчаном одредбом) Душаново ауторство повеље. Очигледно неаутентична формула „краљ Стефан трети и син мој Урош четврти“ у Душановој повељи за манастир Св. Петра и Павла на Лиму[93] показује да су такве нумеричке прецизности постале у једном часу популарне у манастирским срединама. Ако одбацимо ознаку „Стефан четврти“ као неаутентичну, онда би и свих пет Душанових повеља у којима се она јавља биле, бар делом, неаутентичне. Ова хипотеза отвара нове проблеме у једном и иначе компликованом питању у чију анализу овде не можемо ближе улазити.

На Душановој исправи из 1353. године царев потпис гласи: „Стефан в Христа Бога благоверни цар Србљем и Грком“, а краљев: „В Христа Бога благоверни Стефан Урош краљ всем Србљем“.[94] Као млади краљ (тј. до 1346. године) Урош изгледа не носи титуларно име Стефан; у томе смислу би говорили интитулација Душанове повеље за цркву Св. Богородице у Тетову[95] и његов потпис на Душановој повељи за манастир Богородице Перивлепте у Охриду (1345. год.).[96] Ако су ова два случаја у пуноме смислу меродавна, (Урош се не зове

[92] Не само што се у повељи Дубровчанима помиње у интитулацији као Радослав (додуше, у потпису само именом Стефан), већ је то случај и у обе жичке повеље, а можда и у натпису уз портрет у Милешеви: В. Ј. Ђурић, „Српска династија и Византија на фрескама у манастиру Милешеви“, 18.

[93] А. Соловјев, „Кад је Дечански проглашен за свеца?“, 296.

[94] На повељи за серског митрополита Јакова о цркви Св. Николе код Кожле из 1353. године. Издање F. Miklosich, *MS*, 152, бр. 131; *Споменици Македоније* III, 411–423. Уп. В. Мошин, *Српски грамоти од Душаново време*, 78.

Стефаном ни на неким царским исправама и ковањима) Урош би добио титуларно име Стефан тек пошто је крунисан на краљевство, за разлику од Душана који га има, како у краљевским и царским тако већ и у младокраљевским исправама. Од тренутка крунисања на царство и Урош потписује већину својих повеља именима Стефан Урош.[97]

Настојећи да своју власт легитимишу позивањем на државно-правне традиције Немањића, краљ Твртко, владари из породице Лазаревића и неки удеони господари (Вук Бранковић, Балшићи) преузимају у својим званичним документима државно-симболичко име Стефан, као и култ и представе св. Стефана. Они то чине у склопу другачијих идеолошких концепција и потреба, које су посебно истраживане у низу значајних радова.[98] У основи, било је у питању ширење једног династичко-државног култа који у свом дугом постојању добија трансдинастичка и мултиконституционална значења.

---

[95] *Chil.* II, 461–488, бр. 28; *Споменици Македоније* III, 306–322. Интитулација гласи: „Стефан по милости Божјој краљ с вазљубљеним ми сином, младим краљем Урошем, и самодржац всех српских и поморских земаља“.

[96] А. Соловјев, *Одабрани споменици*, 127–129 (у потпису, после краљевог, стоји: „Млади краљ Урош“).

[97] Д. Анастасијевић, „Српски архив Лавре Атонске“, *Споменик СКА* 36, II разред, 48 (1922), 6–8; А. Соловјев, *Одабрани споменици*, 161, 167. Процес „преузимања“ имена Стефан међу моћницима који не припадају „светородној“ лози није, међутим, отпочео још за владе цара Уроша или убрзо после ње. О томе сведочи чињеница да ни краљ Вукашин ни његов син Марко (као млади краљ и краљ) не носе титуларно име Стефан. Њега нема ни у легендама на Марковом краљевском новцу ни у натпису уз ктиторски портрет у Марковој задужбини.

[98] Уп. С. Ћирковић, „Сугуби венац, Прилог историји краљевства у Босни“, *Зборник Филозофског факултета* 8 А (1964), 343–371, и зборнике *О кнезу Лазару* и *Моравска школа и њено доба*.

ХИЈЕРАРХИЈА И ПОЛИЦЕНТРИЗАМ У СВЕТУ ХРИШЋАНСКИХ ДРЖАВА

ВЛАДАР ПО МИЛОСТИ БОЖЈОЈ И САМОДРЖАЦ

У основи средњовековног поимања власти налази се хеленистичка представа о божанској природи царске личности.[99] Хришћанска мисао је појам поглавара који се поистовећује са Богом транспоновала у доктрину о његовом божанском избору, какву срећемо већ у Старом завету. Божја милост се схвата као темељ и претпоставка земаљске власти у средњем веку; идеја краљевства које происходи из Божје милости, иако битно различита од идеје Божјег краљевства, у основи се не може без ње разумети.[100] Млади народи Запада су ту битну формулу *Dei gratia rex* користили за потврду легитимности својих монархија. Њен сакрални карактер нашао је свој израз и у обреду владарског миропомазања, који је постао саставни део крунидбене светковине. У доба уздизања рашке државе под великим жупанима, другом половином XII века, прихваћено је учење по којем је не само избор владара већ и екуменска деоба државних власти исход Божјег плана; она се врши и мења по божанској вољи.[101] Према државно-правној мисли епохе, политичка власт владара „изведена" је из апсолутне власти Бога и наликује њој. Разлике између царског и

---

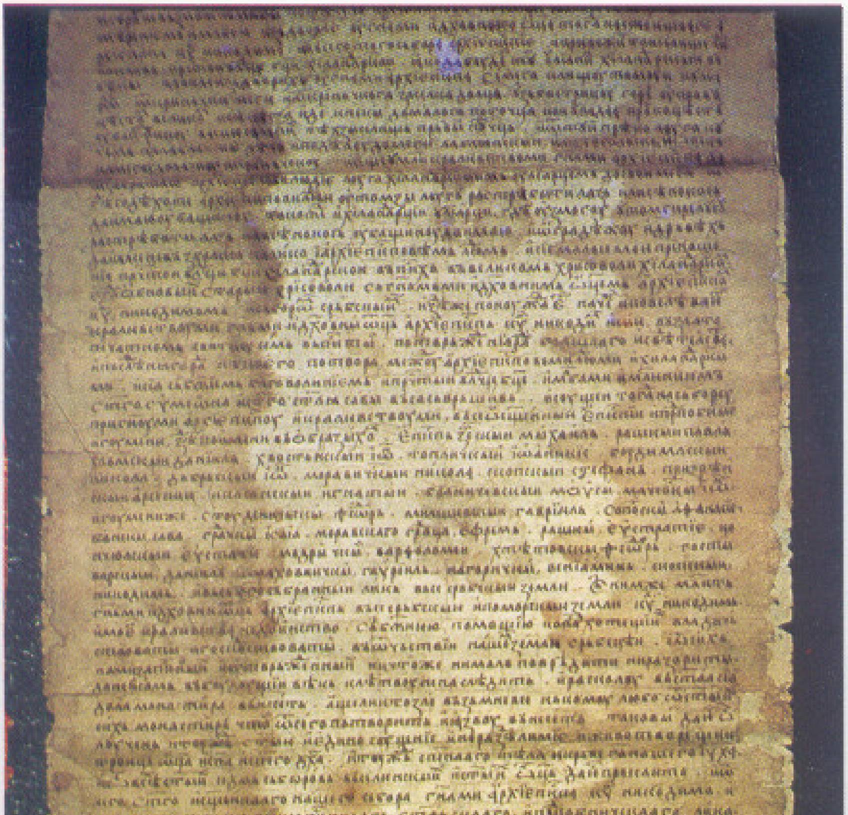
[99] Уп. W. Ensslin, *Gottkaiser und Kaiser von Gottes Gnaden*, München *S.-B. Bayer. Ak., Philos-hist. Abt.* 1943, 6. О римском концепту цара као отелотворења Божанске воље в. J. R. Fears, *Princeps A Diis Electus: The Divine Election of the Emperor as a Political Concept at Rome*, Papers and Monographs of the American Academy in Rome, vol. XXVI, Rome 1977.

[100] H. Hunger, *Prooimion,* 49, назива Божју милост (Gottesgnadetum) „entscharfte Form gott-kaiserlicher Anschauungen". У истом смилу говори H. G. Beck, „Res Publica Romana, Vom Staatsdenken der Byzantiner", *SB München* 2 (1970), 7.

[101] О томе расправља D. Bogdanović, „Politička filosofija srednjovekovne Srbije", 21–23.



Ктиторска композиција – манастир Милешева (фото О. Томић)



Повеља Стефана Уроша у Христу Богу благоверног и христољубивог краља и самодржца свих српских и поморских земаља (фото Хиландарски одбор САНУ)

краљевског схватања те „изведености" биле су знатне,[102] али заједничко им је што гледају на земаљску моћ као на службу Богу; у томе је виши смисао, и ограниченост, секуларне монархије. На Западу, још од каролиншког доба, Бог се сматра извором власти сваког самосталног и легитимног владаоца – независно од титуле коју владалац носи. Управо такво учење – а не византијско, које заступа идеал централизоване владавине над васељеном – прихвата и Стефан Немања у често цитираним редовима Оснивачке повеље Хиландару.[103] Да су рашки велики жупани крајем XII столећа сматрали да су стављени на престо *per gratiam Dei* и да су том истом милошћу стекли право на ранг самодржаца, сведочи више важних, премда недовољно схваћених историјских извора.

Проучавање титуле самодршца у нас није довело до општеприхваћених резултата. Још је Т. Тарановски заступао гледиште да је „сам Стефан Немања схватао великог жупана као независног и самосталног, дакле сувереног владаоца".[104] Као доказ за своју тврдњу Тарановски је навео речи из аренге Хиландарске повеље: „Искони створи Бог небо и земљу и људе на њој, и благослови их и даде им власт над свим створењем својим. И једне постави цареве, друге кнезове, друге господаре... Стога по многој својој и неизмерној милости... постави ме

[102] Међутим, са становишта византијског учења о односима цара Ромеја према страним владарима, „чак ни титула rex... није искључивала однос зависности. Имамо с једне стране царску титулу, а с друге шарени сплет осталих титула промењљивог значаја" (Г. Острогорски, „Византијски систем хијерархије држава", *Сабрана дела* V, 251).

[103] „Бог премилостиви утврди Грке царевима, а Угре краљевима, и сваки народ раздели... Стога по многој својој... милости... постави ме великога жупана" (Трифуновић, Бјелогрлић, Брајовић, нав. дело, 54; превод, 58). Наведени редови показују да су Немања и Сава признавали првенство ромејског цара и хијерархију држава која се из тог примата изводила „but aspired... to the immediate relationship toward God of every ruler disregarding his position on the hierarchical scale": S. Ćirković, „Between Kingdom and Empire: Dušans' State 1346–1355 Reconsidered", 113–114. Другачије суди о овоме месту из повеље Ф. Кемфер, „О неким проблемима старосрпске хагиографије", *ИГ* (1969), 2, 40–43 (са лит.). Кемфер губи из вида да су Византинци – без обзира на теолошку истину да свака власт долази од Бога – у конституционално меродавним контекстима признавали само своме василевсу да је владар по милости Божјој (уп. Г. Острогорски, „Византијски систем хијерархије држава", *Сабрана дела* V, 244 и даље).

[104] Т. Тарановски, *Историја српског права у немањићкој држави* I, Београд 1931, 117.

(Бог) великога жупана... ".[105] На још једном месту у повељи, и то баш тамо где говори о предаји престола сину Стефану, Немања изједначава појмове „рашка држава" и „Христом дарована ми владавина", истичући на тај начин вишњу милост у обреду великожупанске инвеституре. По Тарановском, Немањиној држави суверенитет је донела победа над Византијом.[106] Ово мишљење није остало усамљено у науци.[107] Међутим, од већег утицаја била је исцрпна студија Г. Острогорског „Автократор и самодржац", у којој се износи гледиште да су српски владари добили титулу самодршца захваљујући једном каснијем догађају – Стефановом крунисању на краљевство.[108] Како је за правне аспекте наше теме необично важно да се утврди природа самодржавности и из ње извођене владавине „по милости Божјој" немањићких суверена, потребно је да се цело питање изнова размотри. Нема експлицитних података о самодржавности великих жупана пре Стефана Немање; од самог почетка XIII века, међутим, изворна грађа постаје довољно речита.

Најбогатији извори који сведоче о самодржачком статусу Стефана Немање су хагиографска дела тзв. династичке историографије. Другу групу извора чине саме повеље и чувено писмо великог жупана Стефана папи Иноћентију, док трећој припадају мање директни подаци какве дају запис старца Симеона на Вукановом јеванђељу и великожупански владарски знакови.

Већ прве Немањине биографије, из пера Стефана и Саве, пишу о њему као о „самодржавном" владаоцу.[109] У наслову житија Стефан наглашава да је његов отац био „наставник и учитељ, господин и самодржац отачаства свога, све српске земље и поморске".[110] Читав уводни део хагиографије посвећен је Божјем милосрђу и његовом деловању на земаљске господаре. Само рођење будућег родоначелника

---

[105] Ђ. Трифуновић, В. Бјелогрлић, И. Брајовић, „Хиландарска оснивачка повеља светога Симеона и светога Саве", 54.

[106] Т. Тарановски, *нав. дело*, 118.

[107] В. Мошин, „Самодржавни Стефан кнез Лазар и традиција немањићког суверенитета од Марице до Косова", *О кнезу Лазару*, 13–41. Љ. Максимовић, „L'idéologie du souverain dans l'état serbe et la construction de Studenica", *Студеница и византијска уметност око 1200. године*, 35–49.

[108] Г. Острогорски, „Автократор и самодржац", бр. 164, 95–187 (*Сабрана дела* IV, 281–364).

[109] Уп. наведену студију „Автократор и самодржац" Г. Острогорског, 322–336.

[110] Стефан, 15; превод, 29.

династије и светитеља писац доживљава као деловање Божје промисли, сматрајући да су вишњи план и помоћ у основи свих даљих Немањиних поступака. Сава назива оца господином и самодршцем на више места свог кратког дела, истичући да „Бог... постави овога самодржавнога господина". [111]

Слично чине и каснији наши хагиографи кад се баве „владањем" будућег св. Симеона. Доментијан истиче да је Немања био „Богом изабрани... и самодржавни господин Стефан великославни и вележродни жупан Немања".[112] Касније, то исто за њега каже и Теодосије, као и стари српски летописци.[113] И за Стефана они пишу да је био самодржац већ у временима када је носио титулу великог жупана („велики жупан, самодржавни господин... отачаства").[114] Синаксарско житије св. Симеона, које у Париском рукопису следи после Стефанове хагиографије, говори о природи великожупанске власти на начин аналоган излагању у Стефановом и Савином делу и првим двема Хиландарским повељама. Немању и његову браћу анонимни аутор синаксара сматра „самодршцима српског престола", који су тај положај добили од самога Христа, у иницијалном чину Христове расподеле, по владаоцима, „чести" целе васељене. Разликујући јасно раздобље пре и после грађанског рата окончаног Пантинском битком, Аноним истиче да „тога светога" (тј. Немању) „и сама учини (Христос) самодршцем отачаства његова".[115]

Преглед изнетих изворних сведочанстава јасно упућује на закључак да су хагиографи сматрали самодршцима рашке велике жупане из породице Немањића, а можда чак и њихову браћу са жупанским титулама. Није могуће елиминисати ова сведочанства као одраз касније епохе, у којој је српски владар у својству краља морао бити самодржац, јер су и Стефаново и Савино дело завршени далеко пре 1217. године. Ова хронолошка опаска не значи, разуме се, да искључујемо известан утицај догађаја везаних за пад Цариграда (1204) на еволуцију српских државно-правних схватања и аспирација.

[111] Сава, 151; превод, 3.

[112] Доментијан, 118; превод, 27.

[113] Теодосије, 3; превод, 80; Љ. Стојановић, *Стари српски родослови и летописи*, 182 (Дорпатски, Рачански и Руварчев први летопис). Њих цитира Г. Острогорски, нав. дело, 322, нап. 173 и 175.

[114] Доментијан, 151; превод, 56. Уп. Г. Острогорски, нав. дело, 323, нап. 177–180.

[115] *Старе српске биографије*, 74.

Повеље и писма имају, када је реч о проучавању владарских титула, предност над наративним изворима због званичног карактера својих исказа. Најстарије познате српске повеље које владалац потписује титулом самодршца припадају времену после проглашења краљевства. Реч је о повељама краља Стефана Првовенчаног Дубровчанима[116] и манастиру Св. Богородице на Мљету.[117] Околност што се у великожупанским исправама српски владари не зову самодршцима навела је Г. Острогорског на помисао да је тек чином краљевског крунисања српски владар стекао право на овај наслов.[118] Овај argumentum e silentio није, међутим, довољно јак, и то не само зато што је сачувано мало великожупанских исправа. По целини свог конституционалног положаја, велики жупани су могли бити суверени – барем у односу према сопственим поданицима – иако у саобраћању са неким од страних чинилаца нису себи давали титулу самодршца. У томе смислу битно је што више сведочанстава, дипломатичких и вандипломатичких, показује да су велики жупани званично сматрани владарима „по милости Божјој", а управо из Божје милости извођено је државно-правно схватање самосталне власти.[119]

У својој повељи манастиру Хиландару, Немања на два места каже да је постављен на великожупански престо Божјом милошћу. Божја милост је ту означена као општи извор монархијског суверенитета, независног од титуле коју ти владари тренутно имају (византијског цара, угарског краља, рашког великог жупана). Као што је већ

---

[116] F. Miklosich, *MS*, 16: „Стефан краљ и с Богом самодржац српски".

[117] F. Miklosich, *MS*, 10: „Стефан по милости Божјој венчани краљ и самодржац све српске земље и поморске".

[118] Иако констатује да су „баш што се тиче Немање и Првовенчаног подаци тако оскудни да је тешко доћи до потпуно сигурних резултата" (Г. Острогорски, „Автократор и самодржац", 324), он ипак закључује (нав. дело, 327) да се може „примити са великом вероватноћом да је Првовенчани примио титулу самодршца заједно са краљевском титулом".

[119] Уп. Г. Острогорски, 338. Занимљив пример овог схватања у византијском свету представља писмо цариградског патријарха Николе Мистика упућено у лето 913. године бугарском цару Симеону (Migne, *Patrol. Gr.* CXI; уп. Острогорски, нав. дело, 311). Пре но што је, нешто доцније исте године, Константинопољ био принуђен да пристане на Симеоново царско крунисање и да му да титулу „βασιλεὺς Βουλγαρίας", Никола Мистик Симеона назива „архонтом од Бога" („ἐκ θεοῦ ἄρχοντα"). Признавајући чак и владаоцу којег назива скромном (и неодређеном) титулом „архонта" да је уведен у власт Божјом милошћу Византинац фактички признаје да има суверених самодржавних владара осим василевса Ромеја иако они немају титулу автократора.

речено, на ту суштинску једнакост свих земаљских власти спрам задатака које им одређује божанска премудрост указано је у више радова.[120] Српског владара добијена небеска милост надахњује на љубав према отачаству. У тој се љубави остварује његова „служба“ доброг пастира, као предводника „стада“ и заштитника вере, чији се однос према цркви поставља на основама симфоније и диархије.[121] У Немањиној повељи Божја милост је извор управо „унутрашњег суверенитета“ који велики жупан има над земљом од Бога добијеном, било наслеђем, било „по мачу“.[122]

Ово сведочанство Немањине Хиландарске повеље није усамљено. Додуше, податке Душанових хрисовуља у којима се Немања назива „владика бивши самодржавни српских и поморских земаља“,[123] односно „господин самовласни Симеон свети Немања“,[124] не можемо узети као сасвим меродавне јер потичу из времена много каснијег од великожупанског. Стефаново писмо упућено папи Инођентију III има, међутим, неспорну доказну вредност, иако га досадашњи истраживачи овог питања нису запазили. Године 1199, рашки велики жупан у адреси писма вели: „Innocentio Dei gratia summo pontifici et universali pape Romane ecclesie... S(tephanus) eadem gratia et sancta oratione vestra magnus iuppanus totius Servye, salutem... “.[125] Израз „eadem (Dei) gratia“ може се протумачити само као знак да је Стефан званично сматран великим жупаном по милости Божјој, како у Србији тако и ван ње, иако можда не и у Византији; није без интереса подвући околност да писмо претходи паду Цариграда у руке крсташа. Из те милости, како смо видели, произлазио је и квалитет суверене, односно самодржавне власти. Мислимо да није случајност што Стефан на тај начин о својој власти пише баш папи, од којег ће тражити да му дарује и краљевску круну.

У овом контексту ваља истаћи да један извор само мало млађи од Стефановог писма Инођентију назива Немању „самодржавним господином области своје“. То чини монах Симеон, у запису на крају

---

[120] Т. Тарановски, *нав. дело*, 126; В. Мошин, нав. дело, 15; Љ. Максимовић, нав. дело, 36.

[121] Уп. Стефаново обраћање Сави речима „ја (му предајем) влашћу скиптар, а ти молитвама благослов“ (Теодосије, 164; превод, 209). О овом ставу пише D. Bogdanović, „Politička filosofija“, 23.

[122] О томе опширно расправља В. Мошин, нав. дело, 17.

[123] F. Miklosich, *MS*, 110.

[124] А. Соловјев, *Одабрани сйоменици*, 125.

[125] А. Соловјев, *Одабрани сйоменици*, 14, бр. 11.

јеванђеља намењеног да буде поклон рашком владару око 1202. године.[126] Тешко је рећи да ли је Симеон овим називом описао Немањин положај пре или после Пантина (већ смо указали да безимени писац синаксарског житија св. Симеона говори и о Немањиној браћи као самодршцима) и да ли је то учинио под притиском тренутног политичког опортунизма или следећи одавно утврђена схватања. Али је упадљиво што је на истоме месту забележио сећање на импозантни обред крунисања великог жупана. Карактеристична за поимање суверене природе ове власти као власти „по милости Божјој" је и Симеонова реченица „Јер Владика и Господ наш Исус Христос по неизмерној својој милости и по изволењу пресвете госпође Богородице преда часни венац великом жупану... ".[127] Данашњем читаоцу записа намеће се паралела између ове реченице и иконографског решења ктиторског портрета у студеничкој цркви, посвећеној Немањиној заштитници, на којем Богородица као посредница приводи рашког владара небеском владици. А да је исказ старца Симеона о положају великог жупана као дарованом *per gratiam Dei* био у складу са политичко-конституционалним учењем званично прихваћеним у Србији касног XII и раног XIII века – посебно с оним што је о природи сопствене власти мислио сам Немања – показују већ наведена места из Немањине повеље Богородичином манастиру у Хиландару. Повеља и запис се узајамно преплићу и допуњују у свим тачкама важним за наш проблем: спомињу изреком Немањино самодржавље (запис), говоре о небеском исходишту Немањине функције и државе (повеља, чије се сведочанство у тој тачки посредно потврђује писмом из 1199. године), и спајају ове две теме поучним алузијама на суверени вид обреда великожупанске инвеституре (запис, осветљен студеничком фреском).

Овај обред заслужује да се на њему задржимо. Устоличење великих жупана вршило се од давнина у цркви Св. Петра у Расу. Из биографија св. Симеона сазнајемо да се оно састојало од црквеног чина, који је водио епископ; у случају какав се догодио 1196. године, када је устоличењу претходила добровољна абдикација претходног владара, у чину је узимао учешћа и он сам. Богослужбени део свечаности пропраћен је, према обичају, инвеституром знацима вла-

---

[126] Ј. Врана, *Вуканово јеванђеље*, Београд 1967. За језичко – палеографски коментар записа в. М. Пешикан, „Колико је писара писало Вуканово јеванђеље"?, *Јужнословенски филолог* 35 (1979), 147–158. Уп. С. Марјановић-Душанић, „Запис старца Симеона на „Вукановом" јеванђељу", *Старинар н. с.* 23–24 (1992/3), 201–210 (историјска анализа).

[127] Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи* I, Београд 1902, 4–5, бр. 7.

дарског достојанства; од њих, Немањини биографи изреком наводе престо. Да је свечани обред укључивао и крунисање закључујемо по Савиним речима „Немања га (sc. Стефана) сам венча и изврсно благослови".[128] Овај елеменат церемоније, данас споран а важан са конституционалног гледишта, оставио је посредног трага у студеничком сликарству.[129] Остатак венца великог жупана и севастократора Стефана на фресци са улазне куле у манастир јасно показује трагове препендулија – знака самосталне власти. Како оновремени севастократорски венци, будући да су их носили царски достојанственици (ма како високог ранга у византијској хијерархији) а не суверени династи, немају σέια,[130] сва је прилика да је Стефан у Студеници насликан са великожупанском круном и да је такву круну – инсигнију самосталног владаоца – носио и његов отац.[131]

Ово гледиште нас не сме навести да потценимо Стефаново севастократорско звање. Оно је морало имати велики политички значај, посебно за место Србије у ромејској хијерархији држава; уосталом, Стефан ће свој престижни ранг севастократора, као и сродство са царском кућом, истицати у једном сегменту своје пропаганде и пошто добије краљевску титулу.[132] Постојала је, међутим, основна разлика између два достојанства, разлика коју су осећали и, како видимо, истицали савременици. Она је у томе што је севастократор само дворски часник,

---

[128] Сава, 157; превод, 9.

[129] С. Марјановић-Душанић, „Запис старца Симеона на ‚Вукановом' јеванђељу", 207–210. Уп. Иста, *Владарске инсигније и државна симболика,* 124, 156 са старијом литературом.

[130] Круне севастократора добијају препендулије, сва је прилика, тек у XIV веку, у време Јована Кантакузина. О севастократорској круни в. *Traité des offices, ed. J. Vérpeaux,* Paris 1966, 275–276. За претпоставку да између 1163 (увођења деспотског звања) и времена Јована Кантакузина севастократори не носе круне, в. Б. Ферјанчић, „Севастократори у Византији", 145. Уп. С. Марјановић-Душанић, „Запис старца Симеона", 209–210, нап. 90; Иста, „Владарски знаци Стефана Немање" *Сшефан Немања – свеши Симеон Мирошочиви. Исшорија и шредање* (у штампи).

[131] Још једна, епиграфска околност указује да су у оновременој Рашкој великожупанско достојанство претпостављали севастократорском. Наиме, делом реконструисани натпис на тамбуру куполе који бележи Стефанове титуле исписан је на српском језику и ставља великожупанску титулу испред византијске. Значај увођења српских натписа на фрескама истиче и Љ. Максимовић, „L'idéologie", 45 и нап. 71.

[132] В. Ј. Ђурић, „Српска династија и Византија на фрескама у манастиру Милешеви", 13–25.

премда високог ранга, а велики жупан самостални владалац „по милости Божјој“. Околност што је Стефан носио и наглашавао оба звања, византијско (севастократора) и „домаће“ (велики жупан, краљ), одражава статусно двојство Србије и њеног владара. Није реч само о политичким реалностима, о томе да Византија није хтела да Србима призна пуну независност. Деловали су и чиниоци произашли из општег престижа византијских титула, културне хибридности Србије на граници западног и источног света и појмовних разлика између источне и западне теорије државног права. Западни појам *Dei gratia* владара није имао свој пуни еквиваленат на Истоку, као што ни византијски појам самодржавља суштински није улазио у западну слику државног полицентризма.

Титула самодршца је у званичним српским документима најчешће навођена уз формулу девоције, изразом „и с Богом самодржац“. У даљем току српске историје XIII и XIV столећа она се везује за достојанственике различитог ранга нижег од царског (краљ, кнез, господин, владика, деспот). Како је објашњава Г. Острогорски, она означава владаоца „који сам држи своју државу“, тј. владаоца „који влада својом влашћу, односно по милости божјој, а не по наредби неке стране земаљске власти. Другим речима, самодржац није ништа друго него самосталан владалац независне државе“.[133] Остају питања откада су српски владари носили ту титулу у њеном првобитном значењу и како се њихова одлука да је присвоје односила према цариградском начелу да је само василевс Ромеја автократор, односно самодржац. Анализирана грађа упућује на закључак да су је могли носити већ Немањини претходници на рашком престолу, а свакако сам Немања после 1168. године. Коришћена је првенствено у документима намењеним домаћим адресатима, иако пример Стефановог писма папи из 1199. године указује да су се велики жупани могли представљати у самодржавном својству и пред неким страним моћницима. Сигурно је да није означавала никакве претензије према царској титули автократора, чији је дослован превод. Као што су велики жупани имали владарске инсигније које су симболисале њихову самосталну власт над рашком државом, тако су и титулом самодршца наглашавали сопствено богоизбрање изражено у званичним документима формулом о Божјој милости. Ако је методски исправно правити разлику између, с једне стране, позивања на Божју милост и штедљиве употребе титуле самодржца у јавним актима и, с друге стране, одговарајуће праксе,

---

[133] Г. Острогорски, нав. дело, 321.

веома развијене, хагиографских текстова, па чак и пренебрегнути истицање Немањине самодржавности у Душановим повељама, насталим у време кад схватање да су српски владари самодржавни има већ дугу традицију за собом, остаје ипак речита чињеница да Стефан у званичном писму папи наводи *gratia Dei* као извор своје великожупанске власти. Њу подвлачи околност што Стефан пореди Божју милост која га је уздигла на престо с милошћу која је поставила самог папу на столицу Светог Петра.

Стефанови наследници редовно истичу своје самодржавље и владавину „по милости Божјој“ уз краљевску титулу, најчешће у интитулацији „по милости Божјој краљ и с Богом самодржац свих српских земаља и поморских“. У доба Душанове владе, и пре и после 1345. године, он се титулише као самодржац („краљ и с Богом самодржац свих српских и поморских земаља“; „у Христу Богу верни краљ и самодржац свих српских земаља и чесник грчким странама“; „у Христу Богу благоверни цар и самодржац свих српских и грчких и поморских земаља“).[134] Титула самодршца се у српским царским повељама на грчком језику јавља у очекиваном оригиналном облику, као αὐτοκράτωρ. Занимљиво је да се исти облик јавља у потпису повеље деспота Угљеше из фебруара 1369, којом решава спор између манастира Зографа и јериског епископа.[135] Господар серске области вели за себе да је „Јован у Христу Богу верни деспот и самодржац Угљеша“ (Ἰωάννης ἐν Χριστῷ τῷ Θεῷ πιστὸς δεσπότης καὶ αὐτοκράτωρ ὁ Οὐγκλέσης), што потврђује трајност схватања да се титула самодршца ван Византије прихватала као знак владарске самосталности на сопственој, одређеној територији. Она не показује да су такви владари гајили аспирације да постану цареви.

[134] Примере Душанових интитулација сакупио је Г. Острогорски, „Автократор и самодржац“, 331–334.

[135] А. Соловјев – В. Мошин, *Грчке повеље српских владара*, 278/279, бр. XXXVI.

„ПОРОДИЦА ВЛАДАРА“

Укључивање рашке државе у византијску „породицу владара“ било је условљено српским ступањем у хришћанску заједницу народа; тачније, у свет источног хришћанства. Политичка филозофија византијског царства темељила се на идеји да се читава оикумена, хијерархијски устројена, „послушно и складно окреће око престола врховног самодршца у Цариграду, чија власт, по ритму и поретку, пресликава хармонично кретање које је васељени доделио њен Творац“.[136] При томе, власт над васељеном најпре је значила духовну супрематију Ромеја над хришћанским народима, као што је и цариградски василевс пре свега сматран заштитником праве вере. Припадност сваког народа тој универзалној заједници држава подразумевала је и да његов владар добије одређени ранг у хијерархији света који Цариград предводи.[137]

При покушају да се, макар у грубим потезима, одреде степени у развоју немањићких политичких концепција – а оне су надживеле Немањину династију – неопходно је дефинисати чиниоце од којих је зависила идеална слика српског владара у историјском контексту. Они су делом одраз практично-политичких ставова Цариграда према Рашкој, делом производ немањићког настојања да се прилагоде светском хијерархијском поретку који чини „породица владара“ са ромејским царем на челу. Тек су на трећем месту ови чиниоци зависили од немањићке сопствене пропаганде, изражавајући схватања која је српска династија сама имала о себи и природи своје власти. Начелно узевши, успон српске државе и њених владара на хијерархијској лествици прошао је кроз неколико фаза. Политичко-конституционални однос средњовековне Србије према Царству мора се сагледати у његовој историјској димензији.[138]

---

[136] Д. Оболенски, *Византијски комонвелт*, 324.

[137] О хијерархији држава и владара у Византији в. Г. Острогорски, „Византијски систем хијерархије држава“, *Сабрана дела* V, 238–262; Исти, „Византијски цар и светски хијерархијски поредак“, *Сабрана дела* V, 263–277; Исти, „Србија и византијска хијерархија држава“, *О кнезу Лазару,* Београд 1975, 125–137. F. Dölger, „Die ‚Familie der Könige‘ im Mittelalter“, in*: Byzanz und die europäische Staatenwelt*, Ettal 1953.

У раном раздобљу византијско-српских односа смењују се различите форме потчињености српских владара цару Ромеја с интервалима њихове релативне самосталности. Најважнији извор за ове односе у IX и X веку Константин Порфирогенит назива српске владаре термином „архонти“[139] и наглашава наследност владалачког положаја у Срба речима да се архонти бирају „из истог рода“.[140] Назив „архонти“ овај писац на разним страницама свог дела употребљава да означи владара уопште, али он у њега може имати и прецизније, техничко значење. Анализа листе „архоната“ из књиге *De Ceremoniis* показује, према мишљењу Ј. Ферлуге, да по једном таквом техничком значењу реч „архонт“ за Византинце означава владаре независних држава изван Царства. Они су у недовољно дефинисаном односу спрам Византије; понекад признају стварно, а понекад само теоретско господство Ромеја.[141] Хијерархијске разлике између појединих категорија „архоната“ могу се најпре пратити према типу докумената које им упућује цар. Другом половином IX, и у X веку, κέλευσις христољубивих царева, уз златну булу од два солида, добијали су „архонти“ држава нижег ранга изван граница Царства; међу такве династе су изгледа, спадали и српски владари. За разлику од њих, „архонтима“ вишег ранга цар упућује γράμματα.[142] Без обзира на краће прекиде у односима вазалне потчињености Срба Царству који се дају наслутити из Порфирогенитових списа,[143] извесно је да су у доба снажења Византије под Василијем I успостављена као трајан режим ромејска врховна права над рашком државом; сходно њему, цар издаје српским „архон-

---

[138] У значајном раду под насловом „Between Kingdom and Empire: Dušans' State 1346–1355 Reconsidered“ С. Ћирковић је анализирао развој политичких традиција у односима између Византије и Срба, од српског досељавања на Балкан до уздизања на царство, и издвојио неколико модела односа између владара две државе („a kind of models effective in providing balance and stability“): Византија третира српског владара прво као топарха, затим као „царског зета“ и, на крају, као „учесника у Царству“ (последњи модел одређен је антецендентом бугарске царске титуле).

[139] Уп. Ј. Ферлуга, „Византијско царство и јужнословенске државе од средине IX до средине X века“, *ЗРВИ* 13 (1971), 77–84.

[140] *De administrando imperio*, ed. G. Moravcsik – J. Jenkins, Dumbarton Oaks, Washington, 1967, cap. 29, 70–79. Уп. *Визан̄тијски извори за ис̄торију народа Југославије* III, (у даљем тексту: *ВИИНЈ*), 16.

[141] Ј. Ферлуга, „Византијско царство и јужнословенске државе од средине IX до средине X века“, 82–90 (цитирани закључак на стр. 90). О различитим категоријама „архоната“ ван Царства в. исто, 91 и даље.

тима" заповести (βασιλικὴ κέλευσις) које регулишу обавезу слања војне помоћи константинопољском сизерену.[144] Из *Живота Василија I* сазнајемо да су и тада, у време најјаче доминације Византије, своје владаре Срби сами бирали, или бар прихватали после домаћег обреда инвеституре.[145] Са становишта Царства, статус ових владара – који није био идентичан са њиховим статусом у унутрашњој политици или чак с њиховим рангом у односу према другим суседима – сводио се на положај царских чиновника. Цар их је потврђивао у њиховом звању и даривао посебним ромејским титулама попут протоспатара, антипата и патрикија.[146]

У основи истој фази византијско-рашких односа припадао би и статус српског владара који се у грчким изворима титулише као топарх, тачније, локални намесник. Тако се називају српски владари у XI столећу (Скилица, Кекавмен). За Византинце, „топарх" има различита значења. Код Скилице су овим имсном означавани великаши који стоје на челу одређених области под византијском влашћу но при том уживају известан степен самосталности.[147] Кекавмен пак назива „топархом" владара мањег подручја на византијској граници „који

---

[142] F. Dölger – J. Karayannopulos, *Byzantinische Urkundenlehre*, München 1968, 91, 109, 115. О томе детаљно Ј. Ферлуга, нав. дело, 93, где наводи γράμματα за „архонте" Руса, Мађара и Печенега; о хронологији преласка употребе κέλευσις-а из унутрашњег писменог саобраћаја у међународне односе уп. стр. 97. В. и Ј. Ферлуга, „Листа адреса за стране владаре из Књиге о церемонијама", *ЗРВИ* 12 (1970), 157–177.

[143] Г. Острогорски, „Србија и византијска хијерархија држава", 126–128.

[144] *De administrando imperio*, cap. 29, 110–111; уп. Ј. Ферлуга, „Византијско царство и јужнословенске државе од средине IX до средине X века", 77.

[145] *Vita Basilii*, Theoph. Cont. V 292, 9–10 (*ВИИНЈ* II, 80); уп. Ј. Ферлуга, „Византијско царство и јужнословенске државе", 102. Вероватно се речи „καὶ οἱονεὶ χειροτονουμένους" најпре односе на домаћи обред устоличавања архоната.

[146] Из списа Константина Порфирогенита (*DAI*, cap. 33,16; уп. *ВИИНЈ* II, 60) сазнајемо да је после Симеонове смрти (927) титуле антипата и патрикија добио од Царства захумски „архонт" Михаило Вишевић. За хронологију Михаиловог преласка на страну Византије в. *ВИИНЈ* II, нап. 209. Касније је и Михаило, син дукљанског владара Стефана Војислава, добио од цара звање протоспатара. Помен Немањиног „царског сана", сва је прилика, треба тумачити као посебну дворску титулу којом је цар Манојло одликовао рашког жупана, доделивши му истом приликом и област Дубочице.

[147] Уп. коментар уз текст Јована Скилице, *ВИИНЈ* III, Београд 1966, 86, нап. 39 и 94, нап. 63 (Ј. Ферлуга).

није, судећи по свему, у некој одређеној обавези према Царству, али који мора да води рачуна о јаком суседу. Налази се у извесном смислу у утицајној зони Царства, јер се за њега каже да може да се одметне од Византије".[148]

Византијски писци XII столећа – Јован Кинам и Никита Хонијат – сматрају рашке велике жупане царским чиновницима (δοῦλοι) које цар именује по својој вољи.[149] Повремени покушаји одметања од Цариграда указују да су обавезе зависности (у њих је свакако спадало слање помоћних одреда војске) биле тешке; отуд српске побуне и прекиди у признавању ромејске врховне власти. Обавештења у делима византијске историографије указивала би да је, са ситнијим разликама проистеклим из променљивих политичких околности, Константинопољ у XI и XII веку третирао српске владаре као локалне намеснике који титулу примају од цара. Овакво стање одржавало се све до владе Стефана Немањића. Однос „топарха" према Царству укључивао је елементе самосталности међу које вероватно спада обичај, кад је реч о српској „топархији", да припадају династичком роду и да се крунишу у „стоном" храму Рашке; отуд такав статус суштински не би сметао рашким великим жупанима да на себе гледају као на самодршце који ступају на престо *per gratiam Dei*.

Друга фаза у односима српског владара према Цариграду почела је када је Стефан постао царски зет – „син" василевса – и добио севастократорску титулу. Високо достојанство Стефаново било је видан израз успона Немањине државе на ромејској хијерархијској лествици. Оно је признање дато самоме Немањи; у складу са тада важећом дипломатском праксом, изражено је примањем његовог наследника у царску породицу. Већ Немања у Хиландарској повељи истиче да је на свом престолу оставио „сина Стефана, великог жупана и севастократора, зета Богом венчанога кир Алексија, цара грчкога".[150] Са своје стране, цар Алексије Немању назива „најблагороднијим великим жупаном Србије и својим вољеним пријатељем".[151] Повеља, студенички натпис и Немањини животописи сведоче о идеолошком и пропагандном значају који је задржала византијска титула првог српског краља и после слома 1204. године.

---

[148] Уп. коментар уз Кекавмена, *ВИИНЈ* III, 204, нап. 32 (Ј. Ферлуга).

[149] Срби су подложни Царству, а велики жупани владају „с царским допуштењем". Kinnamos (ed. Bonn) 212, 18; уп. *ВИИНЈ* IV, 62.

[150] Ђ. Трифуновић, В. Бјелогрлић, И. Брајовић, „Хиландарска оснивачка повеља", 54–55 (редови 33, 34, 35). Истим речима о томе говори и Стефан у другој Хиландарској повељи.

[151] *Actes de Chilandar* I: *Actes grecs* (ed. L. Petit), бр. 4. 2 (1198).

Своје владарске повеље Стефан није, међутим, потписивао титулом севастократора; у дипломатичком погледу занимљиво је да Стефанови документи немају ни формалне одлике каснијих севастократорских повеља (плаво мастило потписа, израз „ἡ βασιλεία μοῦ"). Ова последња околност не мора бити дискриминативна. У раду посвећеном севастократорској части у Византији, Б. Ферјанчић је указао да податке Псеудо-Кодина о ромејским титулама ранијег доба треба користити имајући стално у виду да је реч о извору XIV столећа, чије сведочанство не мора важити за ранија времена. Пратећи развој ове титуле у њеној историјској промењивости, Ферјанчић је претпоставио да су највиши дворски достојанственици Византије тек крајем XIII или почетком XIV века почели да уносе формулу „ἡ βασιλεία μοῦ" у своја документа.[152]

У сачуваним Стефановим исправама насталим после добијања севастократорског достојанства (1195?), српски владар се потписује крстом („великог жупана Стефана, намесног господина све српске земље"),[153] а касније краљевском титулом. У интитулацији Мљетске повеље Стефан је „велики краљ, намесни господин све српске земље и Диоклитије и Далмације и Травуније и Хумске земље", док у потпису истиче само краљевску титулу, девоцију и самодржавље.[154] Б. Ферјанчић је објашњавао ову одлику дипломатичке праксе првог српског севастократора претпоставком да се Стефан после 1204. године „прећутно одрекао тога достојанства које с обзиром на нову ситуацију није имало велики значај и углед".[155] Натпис из Богородичине цркве у Студеници показује, ипак, да је још 1208/9. године други ктитор манастира истицао своје сродство са царем Ромеја и високо дворско достојанство – додуше, после титуле великог жупана.[156]

Биће да је и порука петнаестак година млађе милешевске династичке слике и пратећих натписа одраз политичког тренутка. Постављањем портрета никејског цара наспрам српског краља она слави

---

[152] Б. Ферјанчић, „Севастократори у Византији", 146–148.

[153] У тексту Хиландарске повеље Стефан, међутим, истиче да је севастократор и зет грчкога цара. Уп. *Дипломатар САНУ*, бр. 17

[154] F. Miklosich, *MS*, 8–10, бр. 17.

[155] Б. Ферјанчић, „Севастократори", 170.

[156] С. Мандић, „Откривање фресака из XIII и XVI века у Богородичиној цркви у Студеници", *Саопштења Завода за научно проучавање споменика културе Србије* 1 (1956), 39; Исти, *Древник*, Београд 1975, 83. Реконструкција натписа у делу који се односи на Стефанову севастократортску титулу у великој је мери вероватна. О истоме сведоче прве две повеље Хиландару и житија св. Симеона.

међународни положај немањићке државе после стицања црквене самосталности.[157] У исти мах, милешевска композиција подвлачи ауторитет двају националних светитеља. Симеон и Сава су ту насликани као предводници свога рода; владарска поворка им се молитвено обраћа, очекујући њихово заступништво пред Христом. Њиховој улози у српској држави одговарао би значај који су Константин и Јелена имали у византијском свету. Том жељом да се Симеону и Сави нађе место у систему политичких вредности, општехришћанском и ромејском, објашњава се идеолошки смисао читаве композиције, њено наспрамно сликање византијског и српског владара, коме одговара наспрамно сликање двају светитељских парова. О тежњи да се нагласи високо место Срба у хијерархији византијског света – оснажено и посвећено светитељством родоначелника династије – говори натпис поред лика Стефана Првовенчаног. Двојство Стефановог положаја исказано речима „син светога Симеона Немање, зет цара грчкога кир Алексија“ одговара двојству „велики жупан и севастократор“ у натпису са тамбура студеничке куполе. Оба епиграфска документа говоре о истом: иако су Немањићи у својим раним ктиторским сликама преузимали иконографију која је, хијерархијски, одговарала иконографији представа византијског племства, они су се сматрали сувереним владарима, чије су основне титуле невизантијске. Изводили су свој легитимитет из тих титула и светости свог породичног корена; свој престиж, како из баштине домаћих вредности тако и из индивидуалног високог места у византијској лествици части.

Успомену на једном задобијени, престижни ранг царског зета Срби су дуго чували, а после 1261. настојали су да се поново за њега изборе. Идеја континуитета, као темељ политичке мисли Немањића, почивала је, како то, поред осталих извора, показују и бројне владарске повеље, на традицији краљевства. О трајности и утицају те традиције најбоље сведочи околност што је функција краља у српским земљама задржана и после проглашења Душановог царства. Међународни положај српског краља, посебно његов однос према византијској хијерахији држава, мењао се током сто тридесет година. Велика освајања византијских територија окончана браком краља Милутина са кћери цара Андроника II 1299. године, донела су српском владару част да постане „многовољени син“ василевса Ромеја.

[157] В. Ј. Ђурић, „Три догађаја у српској историји XIV века и њихов одјек у сликарству“, 82–83; Исти, „Српска династија и Византија на фрескама у манастиру Милешеви“, 23.

Војничка снага немањићке државе с почетка XIV века, као и одмакли процес феудализације Царства на Босфору, омогућили су краљу Милутину да ту част искористи за напредак у хијерархијском смислу.[158] Извесно је да у званичним документима Милутинове канцеларије, као и у идеолошким порукама сликарства његове епохе, свест о успону међународног положаја српског краља и државе добија јасан израз.

Знаке ових промена морамо тражити првенствено у повељама издатим после 1300. године. Намера аукторa да нагласи своје високо порекло и небеску заштиту коју његова власт ужива изражава се, пре свега, у интитулацијама докумената. Тип развијене интитулације у којој се набрајају преци владара јавља се већ у неким повељама краља Уроша I.[159] У исправама краља Милутина овакве интитулације постају уобичајене; већ у потврди Мљетске повеље Првовенчаног, Милутин наставља мисао Уроша I из повеље за манастир Св. Николе у Хвосну, рекавши за себе да „изданак јесам благога корена свете господе родитеља мојих".[160] Најпотпунији израз Милутиновог схватања о вишњем пореклу његове власти налазимо у Светостефанској повељи, својеврсном сведочанству победе у грађанском рату и идеолошком утемељењу краљевства. Дипломатичким средствима, краљ ове идеје саопштава, прво, карактеристичним проширивањем интитулације. Захваљујући молитви патрона маузолеја – који је његов лични заштитник и заступник у овоземаљском и будућем животу – постао је учесник у тајни спасења; као такав обраћа се сабору да би потврдио небеско порекло своје и власти својих предака што „земаљским царством небеско царство купише". Милутинови преци се у интитулацији не наводе само са својим секуларним звањима. Ту се о Немањићима говори и као о светитељима; на тај начин они граде

[158] Вести Нићифора Григоре о блискости царице Ирине од Монферата и краља Милутина сведоче о посебним односима српског краља са солунским „делом" Царства (*Greg.* I, 234; уп. *ВИИНЈ* VI, 177 и нап. 54). Уверљиво тумачење Григориног казивања о Ирининим захтевима даје, у склопу једне шире слике о процесу феудализације Царства, Љ. Максимовић, „Генеза и карактер апанажа у Византији", 104–106. Не можемо, међутим, ни нагађати да ли су политичке везе Милутинове са Солуном у позадини имале некакве антиконстантинопољске планове српског двора.

[159] У својој повељи за цркву Св. Петра и Павла на Лиму, издатој око 1260. године, краљ Урош I каже да је „син светога господина краља Стефана Првовенчанога краља, унук светога Симеона... " *Дипломатар САНУ*, бр. 65.

[160] F. Miklosich, *MS*, 72, бр. 71

молитвени збор око Богородице и св. Стефана. Коначни исход заједничких молитви је милосрђе Божје које се показује на владајућем краљу. Интитулацијом се изражава теолошко-политичка симболика; њен крајњи циљ и највиши смисао садржан је у изјави: „И ја... старајући се да заповести њихове чувам неизменљиво и непоколебљиво... и у вечном небеском царству доброга наслеђа њиховог да не будем лишен; свом ватром душе и жудњом срца старајући се од телесног ка духовном... испуњено и узакоњено и утврђено до светих мојих прародитеља и родитеља потврђујући и неиспуњено испуњавајући".[161] Наведене речи краља Милутина су хришћанско језгро једног владарског програма чији је задатак да чува наслеђе предачког краљевства.

О рангу српског владара у византијској хијерархији држава после 1300. године сведоче и други дипломатички извори. Одмах по освојењу „скопске стране", краљ Милутин је подарио повељу Хиландару којом келију Св. Петке у Тморанима враћа под власт манастира. Келију је Хиландару даровао својевремено Урош I, у оном кратком интервалу своје власти над скопском страном; по новом успостављању византијске управе над овим областима, келија је одступила од српског манастира. У својој даровници, издатој око 1300. године, краљ Милутин приповеда о овим догађајима, као и о непосредним поводима за настанак хрисовуље. С нескривеним поносом он вели да је добио од цара Андроника на поклон скопску страну; то се догодило пошто је Бог изволео да „створи сродство краљевства ми и превисоког цара Грка". Сам Андроник „постаде родитељ краљевству ми"; тада је Милутин и саставио и печатом утврдио своју хрисовуљу Хиландару. Такође, „умоли краљевство ми господина ми и оца и цара светога" да изда потврдну златопечатну повељу („од лица светога Царства").[162]

Поштовање врховне царске власти над Светом Гором Милутин изражава на више начина и у својим каснијим документима. Тако већ 1302. године, када је подигао пирг на мору са храмом Св. Спаса потребан Хиландарцима за заштиту од гусара, у датовању односне повеље српски краљ помиње, поред прота светогорског и игумана хиландарског (на чију молбу је храм и даровао), и чињеницу да се то збило „у дане благовернога цара кир Андроника и сина његовог кир Михаила".[163] И у Милутиновој хрисовуљи из 1309–1316. године, наме-

[161] *Светостефански хрисовуљ краља Стефана Уроша II Милутина*, изд. В. Јагић, 3–4, превод: Д. Богдановић, *Задужбине Косова*, 316.

[162] Љ. Стојановић, *Споменик* 3, 12–13.

њеној истом хиландарском пиргу Хрусији,[164] византијског цара зове „господином ми и родитељем", а његовог сина, Михаила IX, „братом краљевства ми, кир Михаилом, царем грчким". У документу су наведене њихове потврдне хрисовуље манастиру, у којима је Милутин назван Византији страном титулом „κράλις Σερβίας" (она у изворима понекад замењује лично име владарево), са нагласком на новом статусу краљевом, (многовољени) „ἀδελφὸς καὶ γάμβρος τῆς βασιλείας μοῦ".[165]

О припадности краља Милутина царској породици, поред повеља, сведочи и живопис цркава. Сликарство хиландарског нартекса, с краја друге деценије XIV века, илуструје оновремене односе између владарских кућа Србије и Византије. Натписи над портретима Андроника II и краља Милутина наглашавају њихово сродство онако како то чине и повеље. Речита је и сама сцена која приказује цара, у својству суверена над тлом где је подигнут српски манастир, како прима и потврђује краљеве дарове. То што су исправе о даровима приказане у виду три повеље са висећим златним печатима сведочи о византијском прихватању Милутиновог високог ранга. Испод краљевог портрета исписана је, у скраћеном облику, повеља о изградњи храма (из 1293), као „сведочанство о побожности ктитора".[166] Хилан-

---

[163] F. Miklosich, *MS*, 65–66, бр. 63. Указујући на неслагање хронолошких података изнетих у датуму исправе, В. Мошин, „Повеља краља Милутина – дипломатичка анализа", *ИЧ* 18 (1971), 62–63, определио се да је стави у време између 1300 (година оснивања пирга) и 1302 (година завршетка радова и освећења цркве).

[164] *Chil*. II, 11 (Корабљов датује документ у 1302–1321); F. Miklosich, *MS*, 77–83. Издавачи *Споменика Македоније* I, бр. XII, предлажу да се време издавања повеље тражи „(вероватно) у 1313. години".

[165] *Chil*. I, бр. 16, л. 1–2; бр. 17, л. 1–2; бр. 32, 33, 41, 42, 43; cf. бр. 13, л. 59–60, 71; cf. бр. 60, л. 1–2; бр. 61, л. 1–2; бр. 70, 71. Византијски цареви су највероватније 1303. године потврдили Милутинову оснивачку повељу за Хрусијски пирг. В. F. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches* 4 (1282–1341), München, 1960, бр. 2624, датује обе царске повеље у 1308, а Ф. Баришић у 1303. годину (в. М. Живојиновић, „Хиландар и пирг у Хрусији", 60 и нап. 9). У царским актима којим се потврђују краљева доцнија даровања Хрусији (о поклону манастира Св. Никите: прерађена хрисовуља Андроника II и аналогна хрисовуља Михаила IX, в. *Chil*. I, 51; уп. о томе М. Живојиновић, „Хиландар и пирг у Хрусији", 69 и нап. 54) Милутин се помиње као „превисоки краљ, љубовни син и зет царства ми".

[166] О симболичном значењу овог сликарства пише V. J. Đurić, „Les portraits de souverains dans le narthex de Chilandar", 108–116.

дарском фреском илустрован је идеални поредак у породици владара, који се исказивао кроз краљево признавање врховне власти цара Ромеја (у натпису крај његовог портрета, Милутин није „самодржац“, иако своје повеље редовно потписује овом титулом) и царево прихватање Милутиновог високог ранга „много вољеног сина“. На местима која су политички била мање осетљива него Света Гора, међутим, Милутин је у многим елементима костима, владарских знакова и дворског церемонијала изједначавао сопствени положај са царским. О томе речито говори, између осталих, и сцена која илуструје Дамаскинову Божићну химну у Жичи; она несумњиво подсећа на сродне представе византијских царева у дворском сликарству Цариграда.[167]

Захваљујући брачној вези са династијом Палеолога, и Стефан Дечански је имао право да цара назива својим „оцем“. Задржавао је при том ону исту врсту односа према Царству чији је модел установљен под краљем Милутином, а наговештен (са значајним разликама, због скромнијег положаја тадашње Србије) још у време владавине великог жупана Стефана. Све до Душанових великих освајања византијских територија 1342. године, која су постала подлога за његове претензије на царску титулу, српски владари према цару начелно задржавају однос поштовања и признавања ромејске хијерархије. Треба имати, међутим, на уму да непрекинуто, још од Немањиних времена, српски владари воде политику прилагођавања разноликој стварности. Они се једним делом своје пропаганде укључују у византијску породицу владара и прихватају њена правила, посебно у документима упућеним Царству или приказаним у црквеном сликарству на територији Царства. У другим контекстима, они могу да заузму и супротан став, заснован на учењу о полицентричности земаљских власти; изражавају га према ванвизантијским политичким субјектима, нарочито према сопственим поданицима. Начелно формулисана већ у Немањиној Хиландарској повељи, идеологија политичког полицентризма учи да је свака власт дата од Бога; из богодарованости сопственог положаја, српски владари XIII-XIV века изводе право на титулу самодршца, на издавање повеља у

[167] С. Радојчић, *Портрети српских владара у средњем веку*, Скопље 1934, 37–38. В. И. Джурич, „Портреты в изображениях рождественских стихир“, *Византия, Южные Славяне и древняя Русь, Западная Европа, Искусство и культура, Сборник статей в честь В. Н. Лазарева*, Москва 1973, 247; Исти, „Слика и историја“, 128.

знаку „владарске милости“ и печаћених златним печатима, као и на ширење, кроз књижевност и званично сликарство, таквих општих схватања о свом положају која их суштински изједначују са василевсима у Константинопољу. Истовремено, према Византији, они строго поштују принципе хијерархије држава и владара, испољавајући на тај начин идеалну подређеност василевсу као врховном господару хришћанске оикумене. Такво стање ће се променити 1343. године.

ПУТ КА ЦАРСТВУ

У *Житију патријарха Саве*, Данилов други настављач бележи, с негодовањем, „повест о цару Стефану". Настављачев нараштај у српској цркви није одобравао Душанову узурпацију царске титуле нити уздизање цркве на ранг патријаршије. О томе наш писац вели: „остави од прародитеља и Светога Саве предано му архиепископство... постави себи насиљем патријарха".[168] Душаново одступање „од закона", изједначено са признавањем примата васељенске патријаршије, писац житија објашњава ђаволовом замком. Исто ђаволско деловање навело је цара „да остави прародитељску власт краљева".[169] Износећи даљу судбину српског царства, други настављач узроке његове пропасти види управо у Душановом греху који је донео „проклетство Светога Саве".[170]

У повељи деспота Јована Угљеше од марта 1368. године, приповеда се о истим догађајима, али на другачији начин.[171] Осуда Душанове узурпације изражена је специфичним језиком дипломатичког документа. И деспот, односно представници васељенске патријаршије који су највероватније саставили овај документ, пребацују Душану да је одступио од закона, али се ту закон не тумачи као светосавска тековина него као права цариградског василевса да једини носи титулу цара Ромеја и васељенског патријарха да буде једини патријарх Царства. Угљешина осуда има ширу основу, утемељена је на хришћанском универзализму. Отуд и читава аренга повеље разматра у теоријском смислу врлину правде („стога се и свака врлина назива правдом, јер не постоји ниједна која би била сасвим лишена њеног украса"), поредећи је са оружјем које брани „сваку државу и земљу" и

---

[168] Данило, 380; превод, 289.

[169] Данило, 380; превод, 289.

[170] Данило, 381; превод, 290.

[171] А. Соловјев – В. Мошин, *Грчке повеље српских владара*, 106–112, бр. XXXV. Уп. М. Петровић, „Повеља-писмо деспота Јована Угљеше из 1368. године о измирењу српске и цариградске цркве у светлости номоканонских прописа", *ИЧ* 25–26 (1978–79), 29–51; С. Мешановић, „Још једном о Калистовој анатеми", *ЗРВИ* 29/30 (1991), 221–230.

краси „поготово оне којима је поверена власт и управа над народима и над државама“. [172] Не поступајући у складу са божанским законима који треба да руководе сваку земаљску власт, Душан је, по деспотовим речима, „туђе лакомим очима гледао“ и „презирући закон Господњи“ својом узурпацијом успоставио „варварску тиранију и неправду“.[173]

Оба извора јасно осуђују Душана и његове поступке. Угљешина повеља намењена је васељенској цркви и она посматра проглашење патријаршије и царства из византијског угла. Писац житија, међутим, иако и сам превасходно заинтересован за питање неканонски рукоположеног патријарха, открива нам како су сами Срби следећег нараштаја гледали на своје царство. Њихов став садржан је у речима о Душановој кривици која је донела проклетство светога Саве. Душанов грех се најпре може дефинисати као напуштање прародитељског споја архиепископије и власти краљева, споја освештаног у лику и духу првог архиепископа. Управо то широко уверење да су политичке традиције краљевства услов државне стабилности у Срба, заокупљало је и Душана и његове идеологе. Оно је, чини се, у непосредној вези са постепеношћу Душановог пута ка царству, који се на посебан начин може сагледати из званичних аката његове канцеларије.

Уздизање Србије од краљевства на царство имало је „непосредне мотиве и оправдања у свету идеја“.[174] То не значи, међутим, да је реч о јединственом процесу у концептуалном смислу. Да наведем само основну идеолошко-политичку разлику, творци нове Душанове државе су се поделили између оних који су на њу гледали као на кохерентну целину и оних који су настојали да у њеном оквиру очувају династичке традиције и организациони континуитет са српским краљевством. После низа значајних истраживања о природи царства из 1345. стичу се претпоставке за стварање слике о томе које су узоре следили идеолози Душановог царства и које је политичке циљеве он сам настојао да оствари.[175]

На основу брижљивих дипломатичких испитивања данас се са сигурношћу може закључити да је прогласу царства у децембру 1345. претходио период у којем је, оснажен освајањем великих делова Македоније и Албаније,[176] Душан себе сматрао удеоничарем у највишој власти Ромејског царства, односно господарем дела (*particeps*) преко

[172] А. Соловјев – В. Мошин, *Грчке повеље српских владара*, 260–261.

[173] А. Соловјев – В. Мошин, *Грчке повеље српских владара*, 264–265.

[174] С. Ћирковић, „Србија уочи царства“, 3.

кога је учествовао у владању целином царске територије.[177] Неколико српских повеља издатих у раздобљу између разлаза Душановог са Јованом Кантакузином 1343. и проглашења царства после освајања Сера у децембру 1345. године сведочи, како о поступности Душановог пута у освајању царске титуле[178] тако и о природи његових схватања о држави која настаје. После окончаних успешних похода из 1343,

---

[175] Из обимне литературе о овим питањима издвајам следеће радове: М. Динић, „Српска владарска титула за време царства", *ЗРВИ* 5 (1958); Исти, „Душанова царска титула у очима савременика", *Зборник у част шесте стогодишњице Законика цара Душана*, Београд 1951, 87–118; Љ. Максимовић, „Грци и Романија у српској владарској титули", *ЗРВИ* 12 (1970), 61–78; Г. Суботић, „Прилог хронологији дечанског сликарства", *ЗРВИ* 20 (1981), 110–135; С. Ћирковић, „Хрељин поклон Хиландару", *ЗРВИ* 21 (1981), 103–117; Исти, Србија уочи царства, нав. дело, 3–13; Исти, „Краљ у Душановом законику", *ЗРВИ* 33 (1994), 149–163; Исти, „Between Kingdom and Empire: Dušan's State (1346–1355) Reconsidered".

[176] На значај 1343. године у променама краљевске титуле обратио је пажњу још М. Динић, „За хронологију Душанових освајања византијских градова", *ЗРВИ* 4 (1956), 4–10.

[177] С. Ћирковић, „Србија уочи царства", 11. Латинску верзију Душанове титуле „чесника Грком" („particeps et fere totiius Romanie dominus") срећемо у писму од 15. октобра 1345: S. Ljubić, *Listine ob odnošajih Južnoga Slavenstva i Mletačke Republike* II, Zagreb 1870, 278. Звање „particeps Romanie" које подвлачи краљево учествовање у реалној, иако не и сасвим легитимној (у правно-политичком смислу) власти над знатним деловима Царства, имало је узоре у титулатури суседних држава. Још од времена латинског освајања Византије у IV крсташком рату, па све до средине XIV столећа, млетачки дужд се називао „quarte partis et dimidie imperii Romaniae dominator". Иако се овај необични назив не може узети као верна аналогија за титулу „particeps Romanie", пре свега зато што у часу када је дужд постао доминатор једног знатног дела византијске територије, више није било легитимног царства у Цариграду, две титуле су сличне по свом семантичком, „географском" језгру. Душан је, после освајања важних византијских градова и области реално постао владар дела Царства и ту нову политичку ситуацију настојао је да легитимише титулом по смислу блиској оној коју је имао дужд – такође у односу према Византији. О значењу термина „Романија" в. Љ. Максимовић, „Грци и Романија у српској владарској титули", 66–72.

[178] Податке ових повеља сакупио је и анализирао Г. Суботић, „Прилог хронологији дечанског зидног сликарства", 118–119, нап. 31. Детаљна дипломатичка истраживања С. Ћирковића, „Хрељин поклон Хиландару", 103–116, потврдила су Суботићеве закључке, јер је показано да је повеља протосевасту Хрељи доцнији фалсификат, а не документ из, како се раније мислило, 1336. године.

Душан је 25. октобра исте године издао повељу манастиру Св. Петра и Павла на Лиму.[179] Како је реч о првом документу издатом после заузимања пространих византијских територија, он заслужује посебну пажњу.

У уводу Душан каже да су „свети моји родитељи и прародитељи", који су владали у „богодарованом отачаству нашем српској земљи", чували веру и подизали маузолеје подстакнути страхом Господњим. Због тога се на њима после смрти обистинило пророчанство Давидово,[180] те су њихове мошти почеле да дарују чудотворна излечења. Одјек и свето оправдање Душанових тек завршених освајања ваља тражити, по нашем мишљењу, у традиционалној представи[181] да се сени предака и њихове молитве јављају као оружје које даје отачаству победу у ратовима („... **и вь бранехь на иноплеменики победꙋ ꙗвлꙗють отьчьствꙋ своіемꙋ**... ").[182] Божјом вољом и молитвама Богородице и светих предака постављен је да буде њихов настолник и

---

[179] А. Соловјев, „Кад је Дечански проглашен за свеца? (Краља Душанова повеља лимском манастиру)", 284–298, текст повеље на стр. 295–298.

[180] *Пс.* 145, 19: „Жељу испуњава онима који га се боје, тужњаву њихову чује и помаже им".

[181] Сродна слика јавља се у Теодосија који приповеда како се „јављају пред пуковима српских скиптара божји анђели у облику Св. Симеона и Св. Саве", послани од Бога молитвама њиховим на помоћ у биткама, тако да су многи од војника говорили: „Видесмо Светога Симеона и Светога Саву пред нама у пуку како језде на коњима"... (Теодосије, 216; превод, 249). Уп. С. Марјановић-Душанић, „Владар као ратник. Прилог изучавању немањићке идеологије", *Зборник Филозофског факултета* 16 (1989) 131 и нап. 33.

[182] А. Соловјев, нав. дело, 296. Исте, 1343. године, Душан је почео да зида свој маузолеј у Призрену, о чему сведочи аренга потврдне повеље старцу Григорију за цркву Св. Петра у Кориши од 19. маја 1343. године (А. Соловјев, *Одабрани споменици*, 125, бр. 63). Наведени редови аренге Лимске повеље несумњиво садрже теме (чудотворно излечење, победа у ратовима) које повезују својства Душанових светих предака са својствима Душановог личног заштитника и патрона његове гробне цркве, св. Михаила. Мислимо да неће бити случајност што се у двема Душановим повељама из истог времена јављају сродни мотиви сложеног идеолошког програма. Он би се, поједностављено, могао сажети у мисао о угледању на предачке и светоотачке примере. Отуд се инсистира на светитељству Дечанског у Лимској повељи. Угледање је посвећени темељ Душанове легитимности, његових победа у рату и његове улоге заштитника праве вере и градитеља Божјих храмова. Вишњу заштиту му пружају немањићки светитељи и његов заштитник, св. Михаило. Као архистратиг небеских војски, он му на земаљском плану доноси војничке победе и излечење, а као патрон краљевог маузолеја, царство небеско.

наследник у богодарованом отачаству: „краљ Стефан трећи и син мој Урош четврти в Христа Бога верни и самодржавни господин свих српских земаља и поморских и грчких, прапраунук светога Симеона Немање и првовенчанога краља Стефана... и син светога краља Уроша трећега".[183]

Господство над делом грчких земаља први пут се, колико знамо, помиње у Лимској повељи; Душан га потом редовно истиче у документима издатим између 1343. и 1345. У повељама Хиландару о поклону цркве Св. Николе у Врањи,[184] пиргу Хрусији[185] и о поклону протосеваста Хреље,[186] своје учествовање у царству Душан изражава формулом „чесник Грком".[187] Исто чини и у интитулацији повеље Хиландару о дару струмичког властелина Рудла („раб Христу Стефан четврти у Христу Богу верни краљ и самодржац свих српских и поморских земаља и чесник грчким странама").[188] Иако сличност аренге ове повеље са аренгама Душанових повеља из 1343. није одлучујући аргумент, чини се да је правилније датовање повеље ближе 1343. него 1345. години.[189]

---

[183] А. Соловјев, нав. дело, 296. У нап. 4 (стр. 296) Соловјев претпоставља да је можда преписивач уметнуо речи „трећи и син мој Урош". Очевидна грешка у интитулацији (Стефан трећи) упућују на закључак да је повеља невешто преписана, али њен садржај није довођен у питање. Дипломатичари се не слажу једино у одређивању времена када је препис настао. Док Соловјев мисли да је реч о препису из XV–XVI века, Л. Славева – В. Мошин, *Срйски ѓрамоťи од Душаново време,* 61–62, залажу се за датовање преписа већ у средину XIV века.

[184] А. Соловјев, „Повеља краља Душана о манастиру Св. Николе у Врањи", *Прилози за КЈИФ* 7, св. 1–2 (1927), 107–115, датује повељу између 1343. и 1345. године.

[185] Љ. Стојановић, *Сӣоменик* 3, 55.

[186] Према истраживању С. Ћирковића, „Хрељин поклон Хиландару", 103–117, аутентична повеља о Хрељином поклону била је издата између 1343. и 1345. године.

[187] С. Ћирковић, „Краљ у Душановом законику", 156, указује да промена у Душановој интитулацији коју пратимо у повељама издатим после 1343. везана како за политичку реалност освајања Македоније и Албаније тако и за симболичко-дипломатску последицу освајања, озваничену у веридби младог Душановог сина са сестром Јована V Палеолога.

[188] *Chil.* II, 481–483 (датује документ у 1345, према години 6853, која је у повељи записана). С. Новаковић, *Законски сӣоменици*, 410–411, ставља је у 1343. годину (према XI индикту). Новаковићево датовање прихватио је и С. Ћирковић, „Хрељин поклон Хиландару", 109, 115 нап. 39, додајући нове аргументе у његову корист (помен краљевог освајања Струмице у повељи). В. Мошин и Л. Славева, *Срӣски ѓрамоťи од Душаново време*, 138, определили су се за 28. март 1345. као датум издавања Душанове потврде.

У интитулацијама краљевских докумената издатих око 1345. године пут ка царству изражен је нешто другачијим формулама. У потпису потврде дечанске хрисовуље,[190] Душан је „Стефан в Христа Бога верни краљ свих српских и поморских земаља и предела грчких и бугарских".[191] С јесени 1345, у аренги повеље којом је потврдио повластице и села за цркву Св. Богородице Перивлепте у Охриду,[192] краљ се захваљује Богородици што га је спасла од болести и помогла му да освоји грчке градове. Тим освајањима постао је наследник великих и светих грчких царева у власти над градом Охридом. Потом следи интитулација: „краљ свих српских и поморских и грчких земаља".[193] Речи из аренге („наследник... грчких царева") у повељи за охридску цркву ишле би у прилог схватању по којем је већ у часу њеног

---

[189] Почетак аренге истоветан је са аренгом Душанове потврдне повеље цркви Св. Петра у Кориши издате старцу Григорију такође с пролећа 1343. године (једнаки почетак аренге имају још повеља краља Милутина за цркву Св. Николе у Врањини из 1296, повеља Стефана Дечанског за Св. Николу Мрачког из 1330, поменута повеља краља Душана за старца Григорија из 1343. и повеља краља Душана за Хрусијски пирг из 1. јануара 1345). Иако по свом садржају јединствена у српској дипломатици, и аренга повеље за Лимски манастир настала у јесен исте, 1343. године, делом варира тему светопредачких заслуга за веру и за цркве. Поређење сопствених предака са Христовим, преко слике лозе Јесејеве (А, Соловјев, *Одабрани споменици*, 125), блиско је слици Душана као Божјег помазаника и наследника хришћанскога престола светопочивших краљева који су му анђели даривали (уп. *Chil*. II, 481). Анђели у улози краљевих заштитника помињу се посредно и у Лимској и у Коришкој повељи. Такође, у све три повеље наглашава се веза са светим прецима као сакралним заштитницима нове државе.

[190] М. Благојевић, „Када је краљ Душан потврдио дечанску хрисовуљу?", *ИЧ* 16–17 (1970), 80–82, датује ову потврду у период после оснивања Светих арханђела 1343, а пре узимања царске титуле децембра 1345. године. С. Ћирковић, „Србија уочи царства", 11, нап. 46, повезује специфичну интитулацију у потврди Дечанске повеље са писмом од 15. октобра 1345. у којем је Душан назван „particeps Romaniae"; сматра стога да потврду треба ставити у време још ближе датуму настанка писма. О дечанским хрисовуљама в. М. Благојевић, „Челници манастира Дечана", *Дечани и византијска уметност*, 21–33.

[191] П. Ивић-М. Грковић, *Дечанске хрисовуље*, 73–138, 138–140; факсимил Душановог потписа (IV).

[192] А. Соловјев, *Одабрани споменици*, 127–129, бр. 64. О неслагањима у интитулацији и потпису в. Г. Суботић, „Прилог хронологији дечанског зидног сликарства", 118–119, нап. 31.

[193] А. Соловјев, *Одабрани споменици*, 128.

издавања Душан имао на уму учешће охридског архиепископа у планираном крунисању на царство. Управо су црквени представници охридске архиепископије, односно, сам прелат („архијереј престола грчкога“), дали Душановом ускршњем крунисању пуну легалност – бар како је тај догађај представљен у пропагандним редовима Душанове Повеље уз Законик.[194]

У науци је запажена чињеница да се Душан никада није прогласио царем Ромеја, односно да чин проглашења царства 1345. није значио и узурпацију византијске царске титуле.[195] Поред разлика у потписима његових повеља намењених српским и грчким адресатима на које је указао Љ. Максимовић у наведеном раду, то одају и други извори: Душан се саобразио византијским политичким схватањима епохе, по којима је предуслов за „легално учешће у највишој власти представљало признање главног цара за господара“.[196] Новембра 1345. године, уочи проглашења царства, у Општој хрисовуљи издатој светогорским манастирима, краљ Душан је пристао на тражења „светих отаца“ светогорских. Први захтев се тицао поштовања хијерархијског првенства василевса: „Да се никада не спречава помен цара Ромеја, него да се помиње у првом реду његово име а онда и (име) нашег краљевства“.[197] У својим односима према цару Душан је и раније испољавао поштовање и прихватао је супрематију Цариграда. Извештај Јована Кантакузина о састанку Душановом с Андроником III у месту Радовишту (1336. год.) бележи да је српски краљ тада показао „разборитост и смерност, држао се према цару као господару“.[198] При покушају да се утврде карактер и еволуција Душанових царских амбиција ваља узети у обзир још један опис из пера Јована Канта-

---

[194] Уп. *Житије патријарха Саве*, Данило, 380; превод, 289. G. S. Soulis, „Tsar Stephen Dušan and Mount Athos“, *Harvard Slavonic Studies* 2 (1954), 125–139; С. Ћирковић, „Србија уочи царства“, 12.

[195] Љ. Максимовић, „Грци и Романија у српској владарској титули“, 61–76, указао је на разлике у српској и грчкој варијанти Душановог царског потписа, с правом сматрајући да Душанова титула, у зависности од верзије, конкретизује и ограничава царске прерогативе. За разлику од старијих истраживача, он уочава (нав. дело, 62 и даље) да се Душан није прогласио царем Ромеја, већ је дефинисао своју царевину оквирима који су другачији у етничком и/или територијалном погледу.

[196] С. Ћирковић, „Србија уочи царства“, 10–11, где се наводи и Кантакузинов коментар спора између Андроника III и бугарског цара Михаила Шишманића 1328. године (*Cant.* I, 325–329).

[197] А. Соловјев – В. Мошин, *Грчке повеље српских владара*, 32–33.

кузина. Тиче се сусрета Душановог са Јованом VI, у чијој је пратњи био и млади Јован V Палеолог.[199] Душанов прекор Кантакузину да присваја од државе Ромеја „што другом припада"[200] недвосмислено открива, без обзира на конкретну политичку поенту (Душан очигледно игра на карту раздора између Јована V и Јована VI), да је пред сам крај 1350. године српски цар признавао легитимитет и врховна права младог цара Ромеја.[201]

Убрзо после овог састанка сазрели су услови за склапање савеза између српског владара и Јована V. Циљ савеза био је јасан: млади Палеолог је желео српску помоћ у коначном заузимању цариградског престола, док је Немањић планирао даља освајања ромејских области.[202] Повеља коју је јула 1351. издао Јован V Хиландару настала је у време кад се склапао споразум између двојице владара. То је једини ромејски документ у којем се признаје Душанова царска титула и представља важан легалистички корак на Душановом путу ка царству.[203] Јован V назива Душана „преузвишени цар Србије (βασιλεὺς Σερβίας) и љубазни ујак (θεῖος) царства ми господин Стефан".[204] На велики значај византијског признавања српског царства у поменутој повељи указао је још М. Динић.[205] Према српском царству примењен је исти тип односа какав је био према бугарском царству Симеоновог

---

[198] *Cant.* I, p. 475, 25; уп. *ВИИНЈ* VI, 353. О томе догађају в. С. Ћирковић, „О састанцима цара Андроника III и краља Стефана Душана", *ЗРВИ* 29–30 (1991), 205–211. Расправљајући о хронологији развоја Душанових претензија на царство, С. Ћирковић наводи Кантакузинов податак као знак да 1336. таквих претензија извесно није било. Уп. Исти, „Србија уочи царства", 9.

[199] О састанку владара уп. *Cant.* III, 137–156; уп. *ВИИНЈ* VI, 527–535 (Б. Ферјанчић). Уп. Р. Радић, *Време Јована V Палеолога*, Београд 1993, 198–199.

[200] *Cant.* III, 140; *ВИИНЈ* VI, 526.

[201] К. Јиречек, *Историја Срба* I, 230, сматра да се овим речима Душан de facto изјаснио за Јована V као легитимног цара. Уп. коментар Б. Ферјанчића у *ВИИНЈ* VI, 526 нап. 534.

[202] Р. Радић, *Време Јована V Палеолога*, 210–211, нап. 191. Уп. *ВИИНЈ* VI, 281, нап. 155 (Б. Ферјанчић). Требало је да Стефан Душан Јовану V осигура војну помоћ, док би Јован за узврат признао Душанову царску титулу и српска освајања у Македонији, Тесалији и Акарнанији.

[203] Уп. светогорске повеље (*Chil.* I, 135; 144) које наводе М. Динић, „Душанова царска титула у очима савременика", 99 и Г. Острогорски, *Серска област после Душанове смрти,* Београд 1965, 119; Исти, „Србија и византијска хијерархија држава", 134, нап. 50. Ту се Светогорци Душану обраћају истим епитетима као и василевсу, само уз њих наводе титулу „цар Стефан".

[204] *Chil.* I, 292–294.

доба: призната је титула страног цара али ограничена у територијалном погледу. Д. Оболенски је протумачио место из повеље Јована V на којем млади цар каже да је повељу издао на захтев Душанов као знак извесне скромности српских претензија. Душан је „још увек сматрао непорецивим мишљење да онај који влада у Цариграду јесте једини законити господар хришћанског комонвелта“.[206] Све то говори за претпоставку да је избор Византије да Душаново царство третира онако као што је некад третирала бугарско имао не само историјску, идеолошку и политичку логику, него и Душанову сагласност, када су били у питању међународни односи. Тешко је избећи закључак да је у једном тренутку свог успона Душан био задовољан и тиме да до царства дође као наследник бугарске титуле. У томе светлу ваљало би посматрати помен његове власти над бугарским пределима већ у потврди Дечанске хрисовуље, династичко-идеолошке поруке лозе у Матеичу и експресиван опис победе над Бугарима из Повеље уз Законик.[207]

Насупрот византијској слици Душанове βασιλεία која на више начина подразумева да је Немањић прихватао ромејску хијерархију држава и примата Цариграда, стоји слика која се о истим питањима наслућује из домаћих извора. Вишеструко су занимљиве у томе погледу повеље – показатељ дипломатских релација са другим државама. Анализирајући цареву хрисовуљу Дубровнику од 20. септембра 1349, С. Ћирковић је уочио низ елемената који омогућавају да се дефинишу Душанови погледи на сопствени нови статус. Уговор са Дубровником је „по својој природи предодређен да изрази равнотежу, да истовремено нагласи традиције, које продужује, и да се саобрази измењеној реалности“.[208]

---

[205] М. Динић, „Душанова царска титула у очима савременика“, 97. Исправа је много пута цитирана. О њеном значају за разумевање става који је Византија заузела према српском царству в. Г. Острогорски, „Србија и византијска хијерархија држава“, 134. Уп. *ВИИНЈ* VI, 281–282, нап. 155 (Б. Ферјанчић).

[206] Д. Оболенски, *Византијски комонвелт*, 305.

[207] На бугарском примеру као својеврсном моделу Душановог царства инсистира G. Soulis, *The Serbs and Byzantium during the Reign of Tsar Stephen Dušan (1331–1355) and his Successors,* Washington 1984, 30–32.

[208] С. Ћирковић, „Краљ у Душановом законику“, 153–154. „Идеални паралелизам царског и краљевског“ карактеристичан за повељу Дубровчанима из 1349. године природно је очекивати у документу намењеном Дубровнику, као и у оним намењеним Венецији као дубровачком сизерену: С. Ћирковић, нав. дело, 157.

Међу сведочанствима о континуитету који се исказује двојством краљевског и царског у Душановој титули 1345. године, Ћирковић је указао на потпис у повељи манастиру Св. Јована Претече на Меникејској гори: „краљ и самодржац Србије и Романије".[209] Потпис одговара аверсној легенди на Душановим новчаним емисијама раног царства: REX RASIE INPERATOR ROMANIE.[210] Ову титулу Душан наговештава у писму млетачком дужду од 15. октобра 1345, „Stephanus rex... et fere totius imperii Romaniae dominus".[211] До раздвајања, у оквиру истих војно-политичких граница, немањићког краљевства и новоствореног царства дошло је тек чином крунисања Уроша за краља.[212] Да је Душан своју државу сматрао композитном сведочи и помен „првог венца српске и поморске земље" у повељи за Богородичин манастир у Архиљевици из 1349. године.[213] Помен првог венца (српског краљевства) подразумева постојање другог венца, Душанових царских земаља.[214] Тешко је (и за нашу тему непотребно) до краја одредити колико је подела на два венца имала значаја на равни практичне политике и њених инструмената.[215] Важно у идеолошком и емотивном погледу, инсистирање на домаћим традицијама оличеним у титули

---

[209] Повељу је Душан издао одмах по заузећу Сера, октобра 1345. године. А. Соловјев – В. Мошин, *Грчке повеље српских владара*, II, потпис на стр. 16–17.

[210] С. Димитријевић, „Хронологија Душановог царског новца", *ИЧ* 9–10 1959), 117–119.

[211] Š. Ljubić, *Listine* II, 278. Уп. А. Соловјев – В. Мошин, *Грчке повеље српских владара,* коментар на стр. 7 где се каже да овом титулом Душан „већ наговештава проглашење царства Срба и Грка".

[212] У коментару уз Григорине вести о подели на цареве и краљеве земље након крунисања 1346. (*ВИИНЈ* VI, 271–272, нап. 126), Б. Ферјанчић је изнео сву литературу о овом питању. Том исцрпном списку свакако треба додати недавно публиковани рад из заоставштине професора Михаила Динића: „La division de l'état serbe sous l'Émpereur Stefan Dušan en *pays serbe* et en *Romanie*", *ИГ* (1995) 1–2, 7–11. Научна гледања на питање поделе царства крећу се од поклањања пуног поверења Григорином исказу до одрицања постојања стварне поделе српског царства. Кључни допринос читавом проблему представљају расправе Љ. Максимовића, „Порески систем у грчким областима Српског царства", 101–125 и С. Ћирковића, „Краљ у Душановом законику", 149–163.

[213] *Chil.* II, 510, бр. 43.

[214] С. Марјановић-Душанић, *Владарске инсигније и државна симболика*, 27–28, 157.

[215] О томе расправља, анализом *Законика*, повеље за Дубровник из 1349. и млетачке преписке са Душаном, С. Ћирковић у раду „Краљ у Душановом законику", 157.

српског краља и освештаним поштовањем прародитељских корена и светог Симеона као родоначелника домаће династије осећа се и даље у аренгама Душанових повеља; оно се не прекида чином проглашења двојне државе.

Зависна од конкретних политичких прилика, Душанова идеја о царству мења се пролазећи кроз неколико фаза. Грубо узевши, од 1343. до 1345. године Душан „учествује" у Византијском царству, прихватајући, како сведочи Општа хрисовуља Светогорцима, примат константинопољског василевса. Већ поменута спремност Андроника III да призна освајања своме зету Михаилу Шишманићу у случају да овај прихвати првенство василевса по ромејском закону, показује каквом се моделу српско-византијских односа Душан могао надати у тим годинама; био би то модел (неједнаког) савладарства са царем у Цариграду. Борбе против Јована VI довеле су Душана у раздобљу између 1347. и 1350. у положај да се према Цариграду постави као противцар. Српско настојање да дође до помирења у виду споразума са Јованом V јасно одражава Душанову спремност да прихвати ранг који би одговарао моделу бугарско-византијских односа Симеоновог доба (уосталом, и доба Другог бугарског Царства);[216] и заиста, титулу „цара Србије" Јован V му је признао у повељи за Хиландар.

Истовремено, Душан чува баштину домаћег краљевства. У изворима намењеним српској публици, идеолошки речитим, наглашава се идеја континуитета. Душанове повеље пишу о светородном корену Немањића, о наставку немањићких ктиторских делатности, и, уопште, одају владалачке узоре и начела која одају и повеље његових претходника.

Душан, очигледно, неће остати трајно задовољан статусом „цара Србије". На равни практичне политике, ово незадовољство се испољава у његовим настојањима да обезбеди војну помоћ Венеције за коначно покоравање Цариграда.[217] Освајачке планове је пратило све потпуније прихватање препознатљивих идеолошких образаца ромејске царевине; о томе сведоче Повеља уз Законик и генеалошка лоза на зидовима Матеича.[218] Личности ромејске и бугарске царске породице

[216] Уп. I. Đurić, „Titles of the Rulers of the Second Bulgarian Empire in the Eyes of the Byzantines", *Charanis Studies*, Rutgers University Press 1980, 36.

[217] Š. Ljubić, *Listine* II, 326–327.

[218] О бројним другим променама које доживљава српски државни организам после увођења царства в. *Историја српског народа* I, 524–540 (М. Благојевић).

насликане су у задужбини царице Јелене, Богородичиној цркви у Матеичу, са циљем да се прослави заједничко царство Срба, Грка и Бугара, са српским царем на челу.[219]

Редови који говоре о божанској инвеститури на царство у Повељи уз Законик укључују Душана у низ грчких царева који почиње светим Константином. Сматрамо да су од кључног значаја за разумевање претпостављење треће фазе у Душановом путу ка Царству управо речи из Повеље уз Законик којима Душан описује своје крунисање. Оне сведоче о универзалистичким идејама и претензијама српског цара; што је још важније, оне сведоче и о природи насталог царства, или барем о томе како су ту природу нове државе видели царски идеолози крајем пете деценије XIV столећа. Реч је, прво, о редовима у којима Душан себе пореди са Јосифом, угледајући се на Јосифа као „владара многих народа". Српски цар вели да њега самог „таквим истим начином, по својој милости... премести (Бог) од краљевства на православно царство". Описом своје државе као „православног царства" Душан открива сопствене универзалистичке претензије, потврђујући их даље речима да „све ми (Бог) даде у руке као и Великоме Константину цару, земље и све стране и поморја и велике градове царства грчкога". Последња потврда о томе да је у идеолошком смислу прелаз на екуменско царство припреман у српској средини, по нашем мишљењу крије се у Душановим речима: „Све се то догодило не по мојој жељи, ни неком силом, него по благослову божјем и других поставише ме царем за сваку православну веру, да славим јединосушну Тројицу у векове. Амин."[220]

Душаново инсистирање на чињеници да се уздизање на царство догодило „не по мојој жељи, ни неком силом, него по благослову божјем и других" који су поставили новог цара, боље се разуме у светлости неких процедуралних чињеница. У Повељи, о благослову „архијереја престола грчкога и свега сабора" говори се издвојено од помена српског и бугарског архијереја и сабора; за грчке прелате се

---

[219] За разлику од старијих истраживача који су на основу белог удовичког вела царице Јелене претпостављали да сликарство Матеича припада периоду после Душанове смрти (Н. Л. Окуњев, „Грађа за историју српске уметности 2. Црква Свете Богородице - Матеич", *ГСНД* 7–8 (1930), 89), М. Радујко, „Драдњански манастирић св. Николе, II - живопис", *Зограф* 24 (1995), 36, нап. 89 датује живопис Матеича (на основу узраста краља Уроша) у године око 1350. За датовање сликарства из Матеича у 1346. годину види рад В. Ј. Ђурића, „Српска историја у манастиру Матеичу" (у штампи).

[220] *Законик цара Стефана Душана*, изд. Н. Радојчић, 144.

посебно каже да су то они „који одлучише да ја царујем“.[221] Ове дистинкције могу се протумачити двојако: као Душаново прихватање легитимитета који долази из Константинопоља, али и као израз његове спремности да, уврстивши себе у ред хришћанских царева који владају Романијом још од Константинова доба, поручи савременицима како је, потврдом грчког архијереја и сабора, он сам постао легитимни наследник царства на Босфору. Треба водити рачуна о чињеници да је порука саопштена у свечаном документу који прати издавање царског Законика.[222] И својом законодавном делатношћу Душан се изједначио са василевсом у Цариграду као делитељем правде и Христовим замеником на земљи. Чини се да је ова повеља важан путоказ у напорима да се сагледа карактер треће фазе у развоју Душановог односа према царској титули. Прва би била обележена „учествовањем“ у Царству, друга усвајањењем бугарског царског модела, док би у претпостављеној трећој фази Душан чинио кораке ка пуном преузимању константинопољског наслеђа. Треба, међутим, имати на уму да је у време сталних, брзих промена веома тешко уочавати константе Душанове политике, још мање доследност „царске идеје“ која би га инспирисала.[223]

На идеолошком плану преузимање цариградског наслеђа било је припремљено. Оно би неминовно значило да ће се напустити, делом или у целини, предачке традиције националног краљевства и цркве. Управо у томе напуштању наредни нараштај је тражио узрок пропасти државе Немањића. Из неколико разлога је значајно што је национално краљевство и цркву Данилов други настављач везао за дело светог Саве. Чини се да је то учинио не само зато што је Сава био први српски архиепископ, нити зато што је Савином руком крунисан Првовенчани. Да бисмо разумели Настављача, треба водити рачуна и о његовим емоцијама, не само о институционалном расуђивању или хагиографским конвенцијама. Савине молитве су током читаве историје Немањића чувале отачаство: управо Савина „љубав према отаџбини“ која га је „заробила“[224] донела је Рашкој архиепископију и

[221] *Законик цара Стефана Душана*, изд. Н. Радојчић, 144.

[222] Сачувани текст почиње експозицијом „Тако и ја... изданак доброга корена њихова... “. Нажалост, изгубљена је аренга, која је могла говорити о царевој дужности да се брине о правди и издавању закона.

[223] Постојање консеквентне „царске идеје“ одриче S. Ćirković, „Between Kingdom and Empire: Dušan's State (1346–1355) Reconsidered“, који с разлогом истиче да „Dušan's official documents and his acts as a ruler reveal incoherent elements, which cannot be deduced from the same basic idea“.

краљевину.[225] Према Доментијановом опису Савине одлуке да прихвати архиепископску част, одлучујуће су биле речи које је Сави упутио цар Теодор II: „И Богом ти је поверено стадо отачаства твога, јер нико други не може осећати бол за твоје стадо као ти, истинити пастир".[226] Родољубље, описано у средњовековних писаца као „бол за отачаством" било је за образоване Србе XIII и XIV века врлина која је Савине молитве заувек учинила штитом немањићке државе. Не смемо пасти у грешку да, расправљајући о целом низу историјских питања које Душанов пут ка царству покреће, превидимо утицај афективних чинилаца, личних и колективних, а тај пут видимо само у светлости војних, привредних, политичких и идеолошких нужности. О снази деловања таквих чинилаца, у које треба убројати Душанову личну амбицију, сведочи чињеница да се онима који су водили српску државу и цркву после слома из 1371. године чинило да је узрок постмаричке кризе управо Душаново напуштање традиција светих предака и отачких закона.

***

Расправа о статусу српских средњовековних владара у светлу формалних одлика њихових докумената отежана је празнинама у сачуваној грађи. Недостају повеље намењене западним чиниоцима – с изузетком Дубровника, који је донекле специфичан случај – а врло су ретке и повеље за световне дестинатаре у Србији. Како показује, између осталог, анализа исправа намењених Дубровнику, не би ипак требало да ове празнине суштински утичу на нашу слику о питањима која су предмет разматрања у овом поглављу.

Статус српских владара у средњем веку био је обележен извесном двојношћу; то је основни закључак који се о њему може извести испитивањем немањићких повеља са формалног становишта, али и испи-

[224] О љубави према отаџбини која је Саву уграбила и претворила га у „управитеља земаљских послова и посланика околним владарима" пише у своме прекорном писму првом српском архиепископу Димитрије Хоматијан (Г. Острогорски, „Писмо Димитрија Хоматијана св. Сави и одломак Хоматијановог писма патријарху Герману о Савином посвећењу", *Сабрана дела* IV, 176–177).

[225] По Доментијану 291; превод, 173, Сава је упутио пастире да онај међу њима који дође у народ са књигом, „буде сладак сољу нашег језика".

[226] Доментијан, 218; превод, 114. Допуну превода за ово важно место у хагиографији предложио је М. Благојевић, „Свети Сава и ,бол за отачаством'", 52.

тивањем других извора. Кад је окренут сопственим поданицима, српски владар – од великог жупана до цара – иступа као самодржац. Више дипломатичких елемената то показује: употреба термина „самодржац" и сличних, позивање на Божју милост као извор немањићке власти, усвајање титуларног имена Стефан обележеног крунидбеним асоцијацијама, постепено преузимање највиших дипломатичких атрибута (назив „хрисовуља", печаћење златним печатом, потписивање црвеним мастилом) које почиње под Урошем I, ако не и раније.

Присвајајући себи статус самодршца, српски владар је долазио у сукоб не само са практичном политиком Византије него и са византијским учењем о хијерархији овоземаљских власти; са становишта тог учења, у екумени постоји само један автократор, који столује у Цариграду. Војни и привредни успон Србије, и криза Византијског царства, омогућили су Рашкој да постане суверена држава. На равни конституционалне теорије, самодржавље Стефана Немање образлагано је доктрином о богоствореној полицентричности, а не хијерархизованом јединству, највиших власти хришћанског света (Оснивачка повеља манастира Хиландара). У склопу ове доктрине, Немања је прихватао примат василевса Ромеја, али је инсистирао на томе да сопствену власт дугује Богу; захваљујући томе вишњем извору, изгледа, имао је право, пред својим поданицима, на статус самодршца.

Ако богодарованост моћи великих жупана није била призната у Византији, она је могла бити призната у неким западним државама, које ни саме нису имале интереса да следе постулате цариградског универзализма; у томе смислу говори, чини се, Стефаново писмо папи Иноћентију III из 1199. године. Уздизање Србије на краљевство – од 1217. Немањићи су *Dei gratia reges* – изазвало је неповољне реакције Мађара, али је постепено прихваћено у Западној Европи. Додуше, српска дипломатичка грађа мало говори о томе процесу. Проглашење рашке краљевине било је, са гледишта византијске политичке мисли, ирелевантно. Међутим, приближавање Срба и Византинаца у XIII-XIV столећу имало је за исход династичке породичне везе и даривање српских династа високим титулама цариградског двора. Тај процес је оставио много трагова у дипломатичким и другим изворима. Он показује да су Срби, упоредо с инсистирањем на самодржављу Немањића, прихватали ромејску, универзалистичку теорију и праксу, тамо где им је она политички и културно користила. Занимљива су у томе погледу колебања двојног система српске конституционалне политике, одређеног истовремено универзалистичким и

полицентричким начелима. Она зависе од реалности тренутка; примера ради, на фресци у Хиландару, Милутин држи златопечатне повеље, али у натпису се не назива самодршцем.

Двојност о којој је реч имала је за последицу и композитни карактер раног Душановог царства. Како показују тадашња титула цара Душана и многе индиције других врста, Душанова држава 1345. и наредних година била је састављена од српског краљевства, византијских и бугарских земаља. Та формула, надахнута антецедентом Симеоновог царства у X веку, још увек је поштовала византијски принцип једног екуменског василевса, принцип који је дозвољавао паралелно постојање помесних царева. Признао ју је и Јован V, у знаменитој хрисовуљи Хиландару из 1351. године. Даљи развој српских прилика и српско-византијских односа би вероватно хомогенизовао Душаново царство и учинио крај двојном систему о којем смо расправљали да политички и војни догађаји нису отишли другим правцем.

ДИНАСТИЧКА ПИТАЊА

Повеље целог средњовековног света наследиле су античку традицију да развијају мисао о државном континуитету. Та мисао се није ограничавала на сакрални вид континуитета иако су, разуме се, састављачи повеља писали о династичким реалностима с теолошком поуком и у јеванђелском изразу. Два дела повеље су нарочито важна по пажњи коју придају династичким питањима: аренга, где се она концентришу око теме *imitatio maiorum*,[1] и санкција, која налаже наследнику издавача да казни прекршиоце одредби документа.[2] Без обзира на начелне сличности које их уопште одликују, средњовековне исправе варирају – и у тачки која нас овде занима – према епоси, држави и културном кругу. Укратко речено, византијске царске повеље садрже мање династичких елемената него повеље владара на западу Европе.[3]

У савременој науци се много расправља о проблему формалних узора – византијских, западних (угарских) или домаћих – које следе српске повеље. Излагање које следи треба да помогне, између осталог, решењу оног вида тог проблема који чини династичка компонента владарске идеологије.

---

[1] A. Kurcz, „Arenga und Narratio ungarisher Urkunden des 13. Jahrhunderts", 341; H. Fichtenau, *Arenga, Spätantike und Mittelalter im Spiegel von Urkundenformeln,* 49 ff.; H. Hunger, *Prooimion, Elemente der byzantinishen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden*, 81 ff.; С. Станојевић, *Студије о српској дипломатици*, „Аренга", 227–228.

[2] J. Studtmann, „Die Pönformel der mittelalterlichen Urkunden", 251–355.

[3] Cf. H. Hunger, *Prooimion*, 81.

НЕМАЊА КАО ОСНИВАЧ ДИНАСТИЈЕ

Власт над Рашком, задобијену мачем, Стефан Немања је настојао да идеолошки оправда. Поставши ктитор Хиландара, учинио је значајан корак у томе правцу. Отуд није случајност што је баш у оснивачкој повељи овог атонског манастира Немања изнео основне поставке о пореклу свог владалачког положаја и обзнанио његов легитимитет у средњовековном свету.

Немањина Хиландарска повеља почиње једним општим уводом о овоземаљским монархијама чији је задатак, по Божјој милости, да служе људском добру. Изражавајући познате мисли средњовековне теорије о краљевству, ова аренга има блиску паралелу у Савином *Живоџопису св. Симеона*.[4]

У склопу читаве повеље, аренги је припала и та функција да аукတору документа помогне да објасни догађаје сопствене владе. Већ Немањино ступање на великожупански престо приказано је као исход Божје промисли.[5] Исте речи налазе се и у Хиландарској повељи Сте-

[4] Свети Сава, који је вероватно писац Немањине Хиландарске повеље, у уводу *Житија св. Симеона* износи сродне мисли о божанском пореклу највише власти: „... Бог, који твори људима на боље, не хотећи људске пропасти, постави овога ваистину триблаженога господина нам и оца, овога самодржавнога господина, нареченог Стефана Немању, да царује свом српском земљом" (Свети Сава, *Сабрани списи*, Београд 1986, приредио Д. Богдановић, 97). Веза између двеју Хиландарских повеља (оне коју је написао Немања, односно Сава и оне коју је, неколико година касније издао Немањин син Стефан, тадашњи велики жупан) и Савиног *Житија св. Симеона* давно је уочена у науци. О томе питању расправљала је Р. Маринковић, „Историја настанка Живота господина Симеона од светога Саве", *Сава Немањић – Свети Сава*, Београд 1979, 201–213; Иста, „Почеци формирања српске биографске књижевности. Повеље о оснивању манастира Хиландара", *Прилози КЈИФ* 39 (1973), 3–19 са прегледом старије литературе. Уп. и предговор издању списа св. Саве који је сачинио Д. Богдановић, *нав. дело*, 20–25.



Ђурђеви Ступови – споменик Немањине победе на Пантину
(фото О. Томић)



Св. Симеон – Богородица Љевишка у Призрену (фото С. Петковић)

фана, будућег првовенчаног краља;[6] оне су веома блиске одговарајућим местима у Немањиним житописима које су написали његови синови, Сава и Стефан.[7]

Пажњу читаоца у датом цитату привлачи, између других, и околност што се ту ништа не каже о Немањином оцу.[8] Две појединости у тексту повеље индиректно указују да ово прећуткивање није било случајност. Немања говори о дедовини, а не и о очевини; без оклевања, дедовину описује као „пропалу", а њену обнову приписује својој „мудрости" и „труду".[9]

Овај однос према Немањином оцу – вероватно се звао Завида,[10] како сазнајемо из података о Немањином брату Мирославу[11] – могућно је различито разумети. По једном тумачењу, Немања не пише о оцу стога што му отац није ни био велики жупан.[12] По другом тумачењу, Немања, као и његови биографи, ћути о Завиди стога што

---

[5] „Стога по многој својој и неизмерној милости и човекољубљу дарова нашим прадедовима и нашим дедовима да владају овом српском земљом, и Бог свакојако управљаше на боље људима, не хотећи човечије погибли, и постави ме великожупана, нареченога у светоме крштењу Стефана Немању. И обнових своју дедовину и већма утврдих Божјом помоћу и својом мудрошћу, даном ми од Бога, и подигох пропалу своју дедовину... " (Трифуновић, Бјелогрлић, Брајовић, нав. дело, 54; превод, 58).

[6] Издање Стефанове Хиландарске повеље са расправом дао је А. Соловјев, „Хиландарска повеља великог жупана Стефана (Првовенчаног) из година 1200–1202", *Прилози КЈИФ* 5 (1925), 62–98. Превод повеље на савремени језик и коментар дала је Љ. Јухас-Георгиевска у књизи Стефан Првовенчани, *Сабрани списи,* Београд 1988, 55–59 (коментар 125–129).

[7] О овим паралелама пише Љ. Јухас-Георгиевска у предговору списа Стефана Првовенчаног, *нав. дело*, 18–19.

[8] Веома се мало зна о личности Немањиног оца Завиде Уп. Ст. Станојевић, „О Немањином оцу", *Старинар* 5 (1930). У *Историји српског народа* I, 208, нап. 54 (Ј. Калић) налази се детаљан преглед литературе о Завиди. Посебно издвајам радове: J. Lesny, *Studia nad poczatkami serbskiej monarchii Nemaniczow (polowa XI - koniec XII wieku)*, Warszawa 1989; Idem, „Stefan Zavida, syn Urosza I – ocjem Stefana Nemani", *Roczniki Historyczne* 54 (1988), 63–74.

[9] Трифуновић, Бјелогрлић, Брајовић, нав. дело, 54: у реду 11. Немања помиње Божју помоћ и своју мудрост, а у реду 15. Божју помоћ и сопствени труд, захваљујући којима је подигао пропалу државу.

[10] Без добрих разлога рачунало се и са другим именима Немањиног оца: Деса и Урош (в. о томе М. Грковић, „О порекпу Стефана Немање" *Осам векова Студенице*, 43–47). У новијој науци први је утврдио да се Немањин отац звао Завида Љ. Ковачевић, „Неколика питања о Стефану Немањи. Прилог критици извора за српску историју XII века", *Глас СКА* 58 (1900).

је Завидина влада била време кризе српске државе, кризе коју је Немања превазишао сопственим способностима.[13] Па ипак, судећи према више индиција, Завида је вероватно био међу важнијим личностима српске историје XII века.[14] Анализа изворне грађе указивала би следствено на значај трећег могућног узрока за специфичну формулацију експозиције. Немања није дошао на престо редовним наслеђем, те за његово великожупанство отац није имао никакве заслуге. Напротив, према једном дипломатски сроченом месту из биографије св. Симеона коју је Стефан саставио, родитељи будућег светитеља „пажаху на дете, не знајући божје тајне и пучине милосрђа која ће бити на њему – да ће он царовати над земаљским и да ће се на небесима настањивати са анђелима".[15] За разлику од кнеза Мирослава, чија титулатура у ктиторском натпису цркве Св. Петра у Бијелом Пољу чак почиње филијацијом („Ја, син Завидин, а именом раб Божји Степан Мирослав кнез хумски"),[16] победник са Пантина није сматрао за сходно да се позива на оца који је, „не знајући" да ће његов најмлађи син „царовати", оставио престо првенцу Тихомиру. Није искључено да је Завида лично био одговоран за Тихомирову инвеституру, што би

[11] Кнез Мирослав истиче да је „син Завидин" у натпису са линете портала цркве Св. Петра у Бијелом Пољу. Тачан текст натписа налази се код А. Дерока, *Монументална и декоративна архитектура у средњовековној Србији,* Београд 1962, сл. 19. Коментар натписа даје В. Ћоровић, „Питање о хронологији у делима Св. Саве", *Годишњица НЧ* 49, Београд 1940, 23, 34–36. Запис Глигорија дијака са Мирослављевог јеванђеља такође помиње Мирослава као Завидиног сина. В. Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи* I, 3 (запис бр. 6).

[12] К. Јиречек, *Историја Срба* I, 148.

[13] Ћутање извора о Немањином оцу уочава Р. Новаковић, *Где се налазила Србија од VII до XII века*, Београд 1981, 140. М. Грковић у наведеној расправи, 44–45, сматра да овакав однос извора према Завиди није необичан, чак да текст Хиландарске повеље сведочи о Немањиној жељи да себе не представи као оснивача нове, већ настављача старе династије.

[14] Не улазећи у контроверзне вести о Завидином пореклу које би упућивале на закључак да је „његова породица (Немањина) била, изгледа, у сродству с породицом рашких великих жупана и са зетском династијом", *Историја српског народа* I, 208 (Ј. Калић), довољно је овде указати да је Немања припадао владарском роду.

[15] Стефан Првовенчани, *Сабрани списи,* 65. В. Ћоровић, „Међусобни одношај биографија Стевана Немање", *Светосавски зборник* 1: Расправе, Београд 1936, 4, анализира паралелна места из Хиландарских повеља и Животописа у којима се износи мисао о Немањи као Божјем изабранику.

[16] Уп. нап. 11.

допринело Немањиној одлуци да не инсистира на очевој успомени;[17] према његовим биографима, Немања као најмлађи Тихомиров савладар био је лишен права на потпуну самосталну управу „својом облашћу".

У складу с оваквим објашњењем била би још једна одлика текста повеље. Немања наглашено понавља да своју државу дугује Богу (Христу).[18] Као што показује упоредни материјал – у којем су за нашу сврху најважнији запис на крају *Вукановоī јеванђеља*[19] и Савина критика Владислављеве узурпације престола[20] – овакво извођење сопствене власти само из небеског ауторитета својствено је онима који су на власт дошли силом, а не правом. Емфаза на појму „Христом дароване ми владавине", замењује сваки коментар, који би иначе био природан, о Немањином доласку на власт династичким континуитетом. Колико год да је Божја воља била пресудна за крунисање једног средњовековног владара, он би у опису таквог догађаја нашао начина да спомене и помоћ овоземаљских чинилаца да је те помоћи у легитимном смислу било. Немања другачије поступа пишући о догађају из 1168. године; његов начин видно одудара од стилизације наставка повеље у којем се говори о предаји престола Стефану 1196. године – ту је наведен очев благослов као једини духовни темељ промене на престолу озваничене сабором у Расу.[21]

Значај контраста је нарочито видљив у светлости двеју повеља Стефана Првовенчаног у којима је такође реч о Немањиној абдикацији и Стефановом устоличењу. У обема исправама (Хиландарској и Мљетској повељи), нови велики жупан нас обавештава да је

---

[17] Доментијан 4; превод 223, допуњује Стефаново сведочанство о родитељском односу према Немањи: „... његови родитељи поштоваху његову старију браћу већом чашћу, али овога најмањега љубљаху више срдачном љубављу, ваистину као људи не знајући Божје тајне која ће се догодити на њему, да ће он цревати земаљским и да ће се он небесним настанити с анђелима". Очекивало би се да је Немањин син Вукан, лишен права да наследи великожупански престо, имао разумевања за такав однос по којем „старијој браћи" следује „већа част". Ако је веровати родослову породице Бранковић који изводи њено порекло од „Завиде, сина Вукановог" (К. Јиречек, *нав. дело,* II, 342), Вукан се одлучио да једном од својих синова да Завидино име. То би могла бити посредна полемика против Стефанове кандидатуре за великожупанство, нарочито ако се Завида родио у годинама око 1200.

[18] Трифуновић, Бјелогрлић, Брајовић, нав. дело, 54, редови 9–10.

[19] Љ. Стојановић, *Сшари срйски зайиси и нашйиси* I, 4–5 (бр. 7).

[20] Теодосије, 177; превод, 219.

[21] Трифуновић, Бјелогрлић, Брајовић, нав. дело, 54–55, редови 33–34.

до врховне власти дошао, како Христовом помоћи тако и очевим благословом.[22] Посебно је занимљива у томе погледу Стефанова Хиландарска повеља, јер се она иначе, у много чему, верно угледа на очев документ. Приписујући Христовом надахнућу благослов који је добио од Немање, Стефан у њој уноси измене у односу на Немањин опис истог догађаја.[23] Главни разлог за исправку треба тражити у политичким приликама у којима је Стефанова Хиландарска повеља донета (око 1200-1202). Наслућивао се, или је већ отпочео, грађански рат међу браћом; Стефану су требали најјачи аргументи да одбрани легитимност свог спорног положаја.

Проблеми династичког континуитета у бурним временима утиснули су свој печат на још нека места првих Хиландарских повеља. Немањине речи о предаји престола Стефану заслужују да се наведу у целини јер садрже две ствари важне за питања наслеђа престола: „... благослових га сваким благословом, као што благослови Исак Јакова сина својега, да он напредује у сваком делу добром у владавини својој, и да буде добросрдан према крстијанском свету и да брине за цркве и за оне који служе у њима... “.

У наведеном цитату пажњу побуђује помен познатог старозаветног мотива о Исаку и Јакову. У хронолошком и политичком контексту повеље, тема Исаковог благослова алудира на Немањину одлуку да положај великог жупана не остави старијем него млађем сину. [24] Други занимљив моменат представља захтев да се Стефан „брине за цркве и за оне који служе у њима“. Наставак повеље сведочи да је Стефан већ почео да испуњава тај захтев јер у диспозитиву Немања објављује да му је син помогао при изградњи Хиландара.[25]

Обе мисли су развијене, па и тенденциозно прилагођене, у Стефановој Хиландарској повељи из 1200–1202. године. Реченицу о благослову Стефан проширује уметком „благослови ме изврсније од остале моје браће“. У околностима грађанског рата, о којима је већ

---

[22] А. Соловјев, „Хиландарска повеља великог жупана Стефана“, 68–69; превод: Стефан Првовенчани, *Сабрани сйиси*, 57. За мљетску повељу в. F. Miklosich, *MS*, 9, бр. 17; превод, Стефан Првовенчани, *Сабрани сйиси*, 117.

[23] А. Соловјев, „Хиландарска повеља великог жупана Стефана“, 68; превод: Стефан Првовенчани, *Сабрани сйиси*, 57.

[24] *Прва књиīа Мојсијева*, гл. 27. Старозаветна прича употребљена је у повељи јер су у оба случаја благослов очева добили млађи синови; сигурно је, међутим, да повеља не алудира и на мотив преваре којом се послужио Јаков да би Исаву одузео првенство.

[25] Трифуновић, Бјелогрлић, Брајовић, нав. дело, 55, редови 49–50.

било речи, уметак подвлачи Стефанову духовну предност над Вуканом. Под претпоставком да појмом благослова Стефан овде циља, прецизно, на обред који је пратио предају престола 1196. године, околност што употребљава множину „браћа" уместо једнине „брат" могла би се тумачити као још један израз пишчевог дипломатског такта – избегао је да изричито наведе име Вукана, чије право на највише наследство Немања није узео у обзир.

Разлози двеју врста чине ипак вероватнијим да се Стефанове речи о благослову („благословити") односе на једно дуже време у којем је Немањина одлука да га Стефан наследи била на снази. Другачије речено, плурал „браћа" може значити да је та одлука била донета у раздобљу када је Немања још имао да бира између (бар) тројице синова. Било би то време позних осамдесетих и раних деведесетих година XII века, пре но што ће се Растко, као шеснаестогодишњак, замонашити (нешто после 1191), када су Вукан, Стефан и Растко потенцијално представљали претенденте на наследство великожупанске титуле; прва двојица су дуго били удеони господари, а трећи им се придружио у том звању у краћем периоду пре бекства на Атос.

За овакву хронологију и буквално разумевање облика „браћа" говорила би, с једне стране, теза да се у формалном погледу Стефанова предност над Вуканом састојала у Стефановом багрородству;[26] да је Стефан први по реду багродни принц знало се већ од његовог рођења, и о томе се у Србији, под утицајем византијских схватања, морало водити рачуна.[27] На закључак да је Стефан први син рођен пошто је Немања постао велики жупан (1166. године?), упућује нас више извора.[28] Тумачење Вуканове филијације из записа старца

---

[26] Порфирогенеза као критеријум за ограничавање права примогенитуре у наслеђу престола била је освештана дугом традицијом, још од античког доба, и пролазила је кроз занимљиве трансформације. Важила је у хераклидској Спарти и ахеменидској Персији (P. Carlier, *La royauté en Grèce avant Alexandre*, Strasbourg 1984, 241, 245, 247; W. Hinz, Xerxes (бр. 1), *RE* IX A (1967), 2097). С постепеним прерастањем принципата у наследну монархију, учврстила се и у идеологији Римског царства, одакле је преузета у Византији. Уп. O. Treitinger, *Die oströmische Kaiser-und Reichsidee nach ihrer gestaltung im höfischen Zeremoniell*, Darmstadt 1956, 109–110; L. Wickert, Princeps, *RE* XXII (1954) 2157–2222 (нарочито 2170–1, 2176); Г. Острогорски – Е. Штајн, „Обреди крунисања из Књиге о церемонијама", *О веровањима и схватањима Византинаца, Сабрана дела* V, Београд 1970, 289; Д. Оболенски, *Византијски комонвелт*, Београд 1991, 237; G. Dagron, „ Nés dans la pourpre", *Travaux et memoires* 12 (1994), 105–142.

Симеона,[29] једног од најранијих наративних текстова историјске садржине који имамо, допуњава портрет Немањиних синова сачуван између кула, изнад западног улаза у манастирски комплекс Студенице.[30] И сам избор Стефановог народног имена – Немања – могао је изражавати став према питању наслеђа.[31] С друге стране, под претпоставком да Стефаново „благослови ме изврсније од остале моје браће" треба протумачити као указивање на догађаје из 1196. године, изгледало би неприлично да се Немањи приписује, макар и у дословној стилизацији текста, како је рачунао са монашким лицем као кандидатом за световну власт.[32] И, разуме се, речи „изврсније од остале моје браће" подразумевале би да су 1196. благослов (додуше, скромније врсте) добили, уз Стефана, и Вукан и Растко. Савина

---

[27] G. Dagron, *Empereur et prêtre,* 61-68 et passim; Г. Острогорски, „Напомене о византијском државном праву у доба Комнина", *Из византијске историје и просопографије, Сабрана дела* III, Београд 1970, 195–196; С. Марјановић-Душанић, „Владарски знаци Стефана Немање" (у штампи).

[28] О томе сведоче, поред записа старца Симеона са краја Вукановог јеванђеља (Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи* I, 4–5, бр. 7) и извори наведни у нап. 30. У запису је наведена Вуканова филијација: „(велики жупан Вук) син самодржавног господина области своје Стефана Немање".

[29] У државноправној терминологији византијског света част самодржавности признавана је независним господарима одређене територије, док из Немањиних животописа сазнајемо да су браћа њему оспоравала управо самосталност владања на „својој земљи". У доба тих конфликата, окончаних Пантинском битком, Немања је, иако само обласни господар под врховном влашћу великог жупана, настојао да својом ктиторском делатношћу – која је имала јасну политичку позадину – избори за себе статус пуне самосталности на „својој земљи" (уп. Доментијан, 7–8; превод, 227. На ово место с правом скреће пажњу Ј. Калић у *Историји српског народа* I, 209). Чини се да Вуканова филијација у наведеном запису циља управо на жупанско раздобље Немањиног живота: према Симеону, Вуканов отац није велики жупан нити управља целом српском земљом него је само „господин области своје", чија самодржавност очевидно проистиче из таквог тумачења жупанског статуса какво сажимају цитиране Доментијанове речи. Из овога следи јасан закључак да је Вукан рођен пре 1166. године када је, како изгледа, Немања постао велики жупан.

[30] Фреска приказује Вукана као зрелог човека, приметно старијег од Стефана. Уп. В. Ј. Ђурић, „Портрети на капији Студенице", *Зборник Светозара Радојчића* (1969), 108. Како је Стефан био знатно старији од Растка, рођеног највероватније око 1176. године (уп. Теодосије, 3; превод, 81), намеће се датовање Вукановог рођења у ране шездесете године XII века. Таква хронологија у складу је са закључком да је Стефан први багрородни Немањин наследник.

биографија св. Симеона одиста бележи благослов дат Вукану заједно са титулом великог кнеза,[33] али ћути о благослову будућем писцу биографије. Пошто се он тада налазио на Светој Гори, благослов му није могао бити предат непосредно, што такође иде против претпоставке да се текст повеље овде бави обредним акцесоријама предаје престола.

У корист нашег схватања да је Стефанов статус наследника – плод његове порфирогенезе[34] – био рано обнародован и да није зависио од благослова који је пратио чин инвеституре 1196. године, иде и сведочанство аренге Стефанове повеље за мљетски манастир Свете Богородице (из 1220. године). Ту се Стефан враћа на питање сопственог преузимања власти у формулацији која је, тиме што више не зависи од узора Немањине Хиландарске повеље, нешто изричитија: „(Ти, Господе,) мене изабравши у дому оца мојега да будем наследник престола оца мога и међу браћом мојом виша ме јавивши, мени предаде да пасем стадо оца мога с благословом очевим... “.[35]

---

[31] О томе да је Стефаново народно име било Немања обавештавају нас св. Сава и Доментијан. Сава, 157; превод, 9 (Немања „изабра племенитог и драгог сина Стефана Немању, Богом венчаног зета кир Алексија... “). Уп. Доментијан, 1; превод, 221 („живот и подвизи преподобнога... Симеона, бившега Немање првог“). М. Орбин, *Краљевсшво Словена*, 22, пише да краљ „приликом освештења хтеде да му се измени име Немања у Стефан. Отуда се сви краљеви Србије, његови наследници из немањићке куће, називаху Стефан“; ово Орбиново извођење имена Стефан у немањићкој лози од првовенчаног краља делом је нетачно, јер сигурно знамо да су, поред Стефана Немање, и његова браћа Мирослав и Страцимир били Стефани. Читаво питање немањићке употребе титуларног имена остаје тамно, премда је веома расправљано у науци. По нашем мишљењу, будући Првовенчани краљ узео је титуларно име Стефан приликом ступања на великожупански престо. Када је добио свету круну из Рима, дао је предност првом имену из двојне формуле Стефан Немања, због символике круне коју хагионим садржи; у томе смислу, изгледа, треба разумети цитирану Орбинову тврдњу. У свакоме случају, за проблем који овде разматрамо битно је што паралеле Стефан Мирослав, Стефан Страцимир, Стефан Немања, посредно поткрепљују Савино сведочанство да је народно име будућег краља било Немања. Уп. горе, с. 46–47.

[32] Без обзира на могућност да се обртом *singularis pro plurali* „браћа“ тумачи као „брат“.

[33] Свети Сава, *Сабрани сйиси*, 102.

[34] О критерију порфирогенезе у служби династичке политике в. G. Dagron, *Empereur et prêtre*, 62–68.

[35] F. Miklosich, *MS*, 9, бр. 17; превод: Стефан Првовенчани, *Сабрани сйиси*, 117.

Не само да повеља за Мљетски манастир објашњава Стефаново наследство више Божјом милости него очевим благословом (видели смо да је Стефан слично тумачио промену на престолу двадесетак година раније, у Хиландарској повељи) већ и приказује проток времена између испољавања Божје милости и очевог благослова на такав начин да се добија јасан утисак да милост знатно претходи благослову. Обе карактеристике ове реченице – Божја милост је важнија од очевог благослова и долази знатно пре њега – најбоље се разумеју у светлу већ изнете претпоставке да је Стефан добио престо по праву багрородности. Нема сумње, такође, да је нагласак на *gratia Dei* у повељи из 1220. добро одговарао тадашњем Стефановом рангу „по милости Божјој венчаног краља и самодршца све српске земље и поморске", како је он забележен у владарском потпису на документу. Па ипак, инсистирање на *gratia Dei* било је потребно из династичких разлога; тема Стефановог изузетног наслеђа остаје јако видна у обе исправе. Око 1200, Стефан скреће пажњу на њу, стављајући у свој потпис „намесни господин све српске земље", титулу која се ретко употребљава у српској дипломатици, али се среће и у интитулацији Стефанове доцније повеље за манастир на Мљету.[36]

Разлике између Немањине и Стефанове Хиландарске повеље – одраз општих тешкоћа које су искрснуле у годинама преломним по стварање нове државе и династије – уочљиве су и у осетљивом питању ктиторских права над Немањином светогорском задужбином. Та ће се права у наредним вековима везивати за владарски положај или аспирације на највишу власт, али се корен оваквог односа према Хиландару налази управо у Стефановој повељи из 1200-1202. године. У њеном узору из 1196. Немања каже о себи да га је Христ удостојио да буде ктитор манастира.[37] Не крије да му је Стефан пружио помоћ за подизање опустелог здања, али остаје при томе да је он сам ктитор. Стефан допуњује очев текст речима „... бих удостојен да му (тј. манастиру) будем, с њим (тј. Немањом) ктитор и служитељ. И обнових га... и дадох села манастиру... ".[38] Недвосмислена је политичка порука ових

---

[35] F. Miklosich, *MS*, 9, бр. 17; превод: Стефан Првовенчани, *Сабрани сйиси*, 117.

[36] F. Miklosich, *MS*, 9; превод: Стефан Првовенчани, *Сабрани сйиси*, 117.

[37] Трифуновић, Бјелогрлић, Брајовић, нав. дело, 55, ред 50.

[38] А. Соловјев, *нав. дело*, 70; превод. Стефан Првовенчани, *Сабрани сйиси*, 58.

редова, написаних да се легитимизује у сакралној сфери Стефанов положај, у часу када је његов старији брат отпочео рат за очево наслеђе.[39]

Стефанове претензије да буде сматран, заједно с оцем, за ктитора Хиландара, не одражавају само значај манастира који су Немања и Сава основали у духовном средишту источног хришћанства. После Немањине смрти, ктиторско право над Хиландаром постало је још важније, зато што се тамо налазио први Немањин гроб, симбол светородности династије у настајању. Из повеље коју је Хиландару издао Стефан (Првовенчани) сазнајемо да је Христ удостојио Стефана да буде „поклоник ту у пресвете Владичице... Богородице, и да буде неугашено светило у храму њеном и крај гроба часног и благоверног старца, господина... светога Симеона монаха".[40] У овим речима наслућује се, као политички програм, стварање култа светог Симеона.[41] Као и онда када пише о очевом благослову, Стефан се позива на божанску одлуку да он буде изабран да се стара о Немањиној баштини, јер је гроб владара-светитеља за средњовековног човека видљиви знак вечности монархијских установа.[42] Тиме је Стефан учинио још један корак ка трансформацији изузетних тековина Стефана Немање у аргумент за легитимност власти коју је сам добио и коју ће пренети своме сину.

Нема сумње да је Немања одиста заслужио част оснивача династије. Политички, он је Рашку проширио и донео јој окончање унутрашњих ратова. Културно и верски, његова дуга влада је свакако донела Србима напредак до тада неупоредивог домашаја. Сопствене Немањине речи о „обнови дедовине" и његово ћутање о очевини сигурно нису празна самопохвала. Али, с уже династичког становишта, Немања је постао корен нове лозе захваљујући делима која се не уклапају у слику идеалног хришћанског владара, бар не онакву какву су о њему створили биографи – творци новог светитељског култа. Освојио је положај великог жупана у грађанском рату против браће која су

---

[39] Питање ктиторства над манастиром Хиландаром анализирао је М. Благојевић, „Кнез Лазар ктитор Хиландара", *Свети кнез Лазар*, Београд 1989, 47–61. Аутор уочава разлике у писању Немањином и Стефановом око ктиторских права, 48–51.

[40] А. Соловјев, нав. дело, 70; превод: Стефан Првовенчани, *Сабрани сйиси*, 58.

[41] О значају гроба светог Симеона за стварање култа детаљно пише Д. Поповић, *Срйски владарски ğроб у средњем веку*, 26. Уп. Lj. Maksimović, „L idéologie", 47 и 49. О томе детаљније у нашем поглављу Владар – монах – светитељ.

[42] E. H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies, A Study in Medieval Political Theology*, Princeton 1957, 272 et passim; уп. Д. Поповић, *нав. дело*, 159–160.

имала прече право на највишу власт. Оставио је престо млађем од двојице наследних принчева; Стефан ће бити приморан да очев избор брани оружјем. Иако се тај избор можда могао правдати, у формалном погледу, Стефановом порфирогенезом, он је запостављао старо право примогенитуре. Природно је, и мудро, што је Стефан Немањић настојао да оконча раздобље у којем о државном вођству одлучују индивидуалне способности претендента више него конвенције наследства. Стога, Стефанову одлуку да, супротно српској традицији, себи рано одреди савладара треба свакако тумачити као одраз жеље да државни брод заплови у мирније воде.[43] Издавајући повељу за манастир Жичу, он себи придружује „сина својег Радослава првенца", кога је и благословио „да буде краљ читаве ове државе".[44] Овако формулисано савладарство је наведено, на карактеристичан начин, уз одредбу „у овом храму Спаса нашег овде да постављају се сви будући краљеви ове државе".[45]

[43] Д. Синдик, „О савладарству краља Радослава", 26–28.

[44] F. Miklosich, *MS*, 13, бр. 18; превод: Стефан Првовенчани, *Сабрани сйиси*, 111.

[45] F. Miklosich, *MS*, 13, бр. 18; превод: Стефан Првовенчани, *Сабрани сйиси*, 111.



Мљетска повеља Стефана Првовенчаног (фото Архив САНУ)



Краљ Урош I са сином Драгутином
Сопоћани – ктиторска композиција (фото И. Ђорђевић)

СВЕТОРОДНИ КОРЕН И ЊЕГОВИ ИЗДАНЦИ

Пишући у својим повељама о династичком следу који води од оснивача, светог Симеона, ка наследницима, светородној лози, Немањићи су се служили библијском метафором „корена", „изданака", „цвета" и „плода", омиљеном у средњовековних писаца уопште. Њену популарност у Србији не одражавају само повеље него и владарске биографије, богослужбени текстови, записи и црквено сликарство. У тој богатој грађи, међутим, повеље имају посебно место јер су најближе реалностима политичког живота.

Реч је о метафоричном изједначавању Немањине династије са виновом лозом и другим племенитим врстама биљног света (маслином, кедром). Упоредо с тим поређењима, учвршћује се у нашим изворима схватање о светородности немањићких владара и целог српског народа.

Први наговештај таквог сликовитог поређења у српском материјалу налазимо у текстовима који су надахнути ученошћу светога Саве и његовог брата Стефана. У *Служби св. Симеону*, Сава доноси стихове: „Као многоплодна лоза / грозд процвета, оче Симеоне".[46] Они су одјек познатог места из Јовановог јеванђеља (15, 1–6) и Богородичиног акатиста. Акатистом се још изразитије послужио Стефан, пишући *Похвалу св. Симеона*. У реторици позива које *Похвала* упућује своме адресату, „виноградарска" метафорика има видно место: „Радуј се цвете небеснога вртограда! Радуј се умни граде отачаства својега! Радуј се лозо доброплодна, која нам истиче весеље! Радуј се грозде сазрели".[47]

Иста представа корена и његових изданака, у мање развијеном облику, уграђена је у Савин *Житије св. Симеона*. Према биографу, Немања је предао престо Стефану говорећи: „Овога имајте уместо

[46] *Служба св. Симеону од св. Саве*, 5 песма, *Србљак* I, Београд 1970, 17.

[47] Стефан, 67; превод, 69.

мене, добри корен који је изашао из моје утробе... ". У непосредном наставку, Сава спомиње како очев благослов дат Стефану („благослови га изванредно, као што благослови Исак Јакова... сваким благословом") тако и захтев да се нови владар брине о својој „пастви" - Израиљу.[48]

Ове лако препознатљиве алузије на старозаветну историју сажете су у двема Хиландарским повељама првих ктитора. Обе задржавају речи „као што благослови Исак Јакова... сваким благословом".[49] Средњовековним читаоцима тих повеља, којима је библијски узор морао бити добро познат, помен Јакова је дозивао у сећање *Прву књигу Мојсијеву*. Ту се прича како је Јакову Јехова дао име Израиљ и обећао да ће га учинити оцем многих народа. Употребљени су метафорични изрази „цареви ће изаћи из бедара твојих" и „након тебе сјемену твојему даће земљу ову",[50] сасвим блиски Савиним цитираним изразима „многоплодна лоза" и „добри корен изашао из моје утробе". У скупу који чине две Хиландарске повеље, Савина и Стефанова биографија св. Симеона, *Служба св. Симеону од св. Саве* и богослужбени, односно библијски извори побројаних текстова, већ имамо основне елементе комплекса политичко-идеолошких, верских и књижевних представа које су предмет овог поглавља у нашем раду: Немања-свети Симеон је корен из којег израста његов син, будући Немањићи и цео српски народ.

Две су основне одлике овога комплекса: метафора лозе (корена итд.) и светост династије. Немањићи нису морали да тај сплет идеја и слика сами конструишу на основу Богородичиног акатиста и Јеванђеља по Јовану. Имали су за њега потпун формални узор у знаменитом старозаветном мотиву Јесејеве лозе. Није случајност што се овај мотив користи, у сачуваној грађи српских повеља и црквеног сликарства, већ под Урошем I. Сликарство сопоћанске припрате, настало шездесетих година XIII века, као и Урошева повеља за манастир Св. Богородице у Стону (из око 1253), посредно сведоче да се метафора Јесејеве лозе могла појавити и раније, у изгубљеном живопису припрата Студенице, Жиче и Милешеве, као и у изгубљеном дипломатичком материјалу из доба Стефана Првовенчаног и краљева

[48] Сава, 157; превод, 9.

[49] Трифуновић, Бјелогрлић, Брајовић, нав. дело, 55, ред 37; превод: 59. А. Соловјев, „Хиландарска повеља великог жупана Стефана", 68; превод: Стефан Првовенчани, *Сабрани списи*, 57.

[50] *Прва књига Мојсијева*, гл. 35 (11,12).

Радослава и Владислава. На ту претпоставку нас наводе и дела српске књижевности настала око 1200. године. Као што је указано на претходним страницама, у њима су већ припремљени извесни елементи ове метафоре.

Фреске сопоћанске унутрашње припрате и Урошева повеља за стонску цркву заслужују, поводом Јесејеве лозе, да се на њима ближе задржимо. Реч је о мотиву добро познатом у хришћанском свету. Слика стабла јеврејских царева, пророка и свештеника, предака Богородице и Христа, први пут се јавља у ликовној уметности Истока средином XII столећа (1169. у мозаику цркве Рођења Христовог у Витлејему);[51] минијатуре и витрај на западу Европе илуструју то стабло већ у XI веку.[52] Идејну основу за настанак овог мотива дале су књиге оба завета – прецизније, догмат о Божјем оваплоћењу које Стари завет наговештава, а Нови завет износи. Конкретна слика „стабла“ изводила се из књиге пророка Исаије.[53] Стављена у црквену ликовну уметност, она има теолошки смисао: да слави на видљив начин Христов долазак међу људе.

---

[51] Лоза Јесејева била је чест иконографски мотив у православном сликарству. Као што је речено, први пут се јавља 1169. године. Током XIII и XIV века представе лозе Јесејеве срећемо у цркви Богородице Мавриотисе у Костуру (1259–65), Сопоћанима (1265), Св. Софији у Трапезунту (1260-70), Св. Николи у Манастиру (1271), Ариљу (1296), Богородици Љевишкој (1310), Дечанима (после 1343), Матеичу (1355) и др. О представама лозе постоји богата литература. Уп. C. Mango, T*he Art of the Byzantine Empire 312–1453. Sources and Documents,* New Jersey 1972, 217–218, 227; D. T. Rice, *The Church of Hagia Sophia at Trebizond,* Edinburgh 1968, 152–154 (т. 115,116); T. Velmans, *La peinture murale byzantine à la fin du Moyen-age*, Paris 1977, 160, 173, 181, 218, 219; A. Xyngopoulos, „Les fresques de l' église des saints-Apôtres a Thessalonique“, *Art et société à Byzance sous les Paléologues,* Venice 1971, 86–87, f. 19, 20, 21; В. Н. Лазарев, *История византийской живописи* I, Москва 1947, 130–131, 184, 218, 251, 385. Г. Бабић, „Иконографски програм живописа у припратама цркава краља Милутина“, *Византијска уметност почетком XIV века,* Београд 1978, 116 (са лит.). Уп. V. Milanović, „The Tree of Jesse in the byzantine Mural Painting of the Thirteenth and Fourteenth Centuries“, *Зограф* 20 (1989), 48, нап. 1 и 2, где је дат исцрпан преглед литературе.

[52] M. Taylor, „The Pophetic Scenes in the Tree of Jesse at Orvieto“, *Art Bulletin* 54 (1972), 403 ff; Idem, „A historiated Tree of Jesse“, *DOP* 34–35 (1980/81), 125–176; A. Grabar, *La peinture religieuse en Bulgarie*, Paris 1928, 278.

[53] Иконографски мотив Јесејеве лозе инспирисан је стиховима „Исклијат ће младица из пања Јесејева, изданак ће избити из његова корена“ (*Исаија*, XI, 1–3) и Христовим родословом из Јеванђеља по Матији (*Мт.* 1, 1–17).

Ближи поглед на сопоћанску лозу и стонску повељу, међутим, указивао би да овај мотив, у српској средњовековној уметности, може спајати теолошку и династичко-политичку поруку. На „династичком" плану, његова сврха је да легитимизира предводничку улогу Немањића у стварању српског Израиља. Потребно је да се најпре укратко прикаже распоред и објасни симболика сцена представљених у старој припрати Сопоћана.[54] На јужном зиду насликана је Јесејева лоза; наспрам ње, на северном зиду, где је смештен и гроб краљице Ане, налази се представа Страшног суда. Композиција Васељенских сабора заузима западни зид. Њој припада и фреска Немањиног сабора против јеретика. Најзад, две старозаветне сцене и циклус из живота прекрасног Јосифа илустровани су на источном зиду. Треба споменути да средњовековни уметници обично сликају сцене Васељенских сабора и Страшног суда уз Јесејеву лозу. На везу јесејевског мотива и Страшног суда указује и наведено место из Јовановог јеванђеља,[55] један од библијских извора за композицију лозе. Састав учесника Васељенских сабора подсећао је верујуће на патријархе, свештенике и цареве Јесејевог стабла.

Као што су показали Р. Љубинковић и А. Грабар,[56] сопоћански циклус о Јосифовом животу има јасне династичке конотације. Доживљаји из приче о Јакову и Јосифу поклапају се на више начина са доживљајима заслужних Немањића (самог родоначелника, затим св. Саве, Првовенчаног и Уроша I).[57] Посебно је у томе смислу карактеристична сличност између Јакова и Немање, као оних који благосиљају потомство, чина у којем млађи син добија неочекивано првенство.[58] Паралелу Јаков-Немања повукао је још св. Сава, послуживши се Јосифовим примером да би прославио сопственог оца, његове потомке и српски народ, који као изданак Немање-Јакова постаје изабрани народ Израиља.[59] Истих година када је замишљен иконографски програм сопоћанске припрате, идеја о светородном корену и новом Израиљу добила је емфатичан, изричит облик и на књижевном плану.

---

[54] В. Ј. Ђурић, *Сопоћани*, Београд 1963, 75–80; Б. Живковић, *Сопоћани - цртежи фресака, Споменици српског сликарства средњег века*, Београд 1984, VIII, 24–28.

[55] *Јован* (15, 6): „Ако ко не остаје у мени, тога избацују као лозу и суши се – њу скупљају, бацају у ватру и спаљују".

[56] Р. Љубинковић, „Sur le symbolisme de l' histoire de Joseph du narthex de Sopoćani", *Студије из средњовековне уметности и културне историје*, Београд 1982, 40–61. A. Grabar, „Les cycles d' images byzantins tirés de l'histoire biblique et leur symbolisme princier", *Старинар* н. с. 20 (1969), 133–137.

То се догодило у делу монаха Доментијана. Доментијанов Сава говори оцу: „Подобниче боговидногa Јакова, из тебе ће прорасти други Израиљ... и паства твоја Богом узраставши назваће се изабрање Божје... ".[60] Идеолошке поруке које су носиле композиције Јесејеве

[57] Тражећи у причама о животу прекрасног Јосифа паралеле са догађајима из живота Немањиног и његових синова, Р. Љубинковић, нав. дело, 59, објашњава сцену у којој је представљена Јаковљева смрт (плач Јосифов над очевим одром), као паралелу за једну сцену која нигде није забележена, али се, по ауторовом мишљењу, морала одиграти. Био би то плач Савин над мајчиним одром. Природно би, међутим, било претпоставити да је и овде поштована устаљена шема старозаветних прототипова Немањића, према којој је Немања Јаков, а његов син Сава Јосиф. Сходно, сцена би пре могла да се односи на Савин жал за Немањом, посебно што се Савина мајка Ана од тренутка када се замонашила у нашим изворима више не спомиње. Не би била без основа ни претпоставка да је поменута сцена асоцијација на жалост самог краља Уроша за његовом мајком. То би утолико било логичније што сопоћанска унутрашња припрата има изразито фунерарни карактер, те је и програм иконописа прилагођен тој њеној основној функцији и усредсређен око гроба краљице Ане (о томе в. детаљно код Д. Поповић, *Срūски владарски ѓроб у средњем веку,* 70–77). Исти догађај – смрт краљице Ане – илуструје и фреска изнад краљичиног гроба у припрати. С. Радојчић, *Порūреūи срūских владара у средњем веку*, 25, уо́чио је сличности између ове композиције и старозаветне сцене из припрате. Ако би се прихватила претпоставка да се слика „плача над одром" односи на краља Уроша, то би овог владара укључило, на начин сродан оном који видимо у „хоризонталној генеалошкој лози" из наоса, у ред прослављених Немањића на које се алудира читавим циклусом. Тиме би недвосмислено био наглашен династички карактер сопоћанске припрате.

[58] У сопоћанском циклусу о прекрасном Јосифу о томе јасно сведочи сцена Јаковљевог благослова Јосифових синова Јефрема и Манасије. Понављајући сопствену судбину, Јаков је одабрао да свој владарски благослов подари млађем од двојице наследних принчева. За савременике сопоћанског живописа, алузија на Немањину животну причу (најмлађи син који долази на власт захваљујући својој праведности и Божјој промисли), као и на његову одлуку да престо повери свом млађем сину, била је више него препознатљива. Уп. Р. Љубинковић, нав. дело, 58.

[59] *Gen*. 32 (24–32); На више места у Саве наилазимо на поређење Немање и Јакова. Сава то чини директно када описује транслацију Немањиних моштију из Хиландара у Студеницу (Сава 173 ; превод, 24). Такође (Сава, 157; превод, 9) он цитира речи самог Немање упућене Стефану: „Чедо моје драго, паси овога мога Израиља и старај се о њему, водећи га као Јосиф јагње". Поред поменутих идентификација Немање са Јаковом - Новим Израиљем, честа су, посебно у Стефана и Доментијана, и поређења Немање са самим Јосифом. О тим поређењима в. В. Ј. Ђурић, „Слика и историја", 117–133.

[60] Доментијан, 150; превод, 54.

лозе и циклуса о Јосифу из сопоћанске старе припарте, као и одговарајуће странице Доментијанових Житија, узајамно су се допуњавале. Слична старозаветна поређења и песничке метафоре које су указивале на сродност Христова и Немањића корена срећемо и у службама и Житију од Теодосија Хиландарца, неодређено датована у рани XIV век. Циљ свих ових дела био је да савременицима покажу да је појава „богоизабраних" владара из лозе Немањића предестинирана. Као што је из Јесеја никла лоза Христових предака, тако из Немање ниче лоза манастирских ктитора у владајућој династији.

Те исте поруке, формулисане нешто другачијим средствима, краљ Урош I понавља у аренгама својих повеља за манастире Св. Богородице у Стону (из 1253. године)[61] и Св. Николе у Хвосну (из 1276/77. године).[62] У другој исправи, светородност династије и метафора растиња добиле су сасвим одређен израз; краљ назива себе и своје претходнике „светога корена богољубивим изданцима". Одмах после тих речи следи проширена интитулација која набраја све Урошеве претке; помен краља Владислава и светог Саве наглашен је с обзиром да је реч о даровници којом краљ поклања Милешеви речени манастир Св. Николе у Хвосну. Исказ прве исправе више говори о вези династичког мотива са мотивом старозаветне лозе.[63] Аренга повеље посвећена је Богородици, патрону стонског манастира. Већ прве речи повезују Христа и Марију са старозаветним Јесејем, употребљавајући исте изразе („корен", „жезло", „цвет") које читамо у поменутим савременим текстовима Доментијана и Теодосија Хиландарца. Следи развијена похвала Богородици, на коју се надовезује интитулација („господин краљ и с Богом самодржац све српске земље и поморске и хумске Стефан Урош"). У непосредном наставку повеље Краљ потврђује привилегије које је Богородичином манастиру подарио Стефан Првовенчани.[64] У намери да истакне светородност свог порекла и тиме ојача везу са потомцима Јесејеве лозе, Урош говори о свом „пресветом" пореклу и свог оца назива „светим" краљем Стефаном.

---

[61] Непотпуно издање документа даје С. Новаковић, *Законски споменици*, 600-602. Уп. М. Динић, „Три повеље из исписа Ивана Лучића", *Зборник Филозофског факултета* 3 (1955), 78–85. Фотоснимак повеље налази се у Архиву САНУ, бр. 8876–22 и 7903–2. Уп. *Дипломатар САНУ*, бр. 58, 149–153.

[62] Повеља краља Уроша за манастир Св. Николе у Хвосну, F. Miklosich, *MS*, 71–73 , бр. 71. О ауторству повеље расправља Д. Синдик, „Ко је аутор оснивачке повеље храма св. Николе у Хвосну"? , *ИЧ* 19 (1972), 67–77.

[63] Уп. С. Марјановић-Душанић, „Мотив Лозе Јесејеве у доба Уроша I", *Зборник Филозофског факултета* 18 А (1994), 119–126.



Аверс и реверс великоḡ ӣечаᴛ̄а Сᴛ̄ефана Владислава са ӣовеље Дубровнику (око 1240) – (фоᴛ̄о Н. Борић)



Скифаᴛ̄ краља Сᴛ̄ефана Радослава (фоᴛ̄о Н. Борић)



Роберᴛ̄ин краља Сᴛ̄ефана Уроша III Дечанскоḡ (фоᴛ̄о Н. Борић)



Динар цара Сᴛ̄ефана Душана са коњаничком ӣредсᴛ̄авом владара (фоᴛ̄о Н. Борић)



Динар цара Сᴛ̄ефана Душана са ӣредсᴛ̄авом „Анђели крунишу цара" (фоᴛ̄о Н. Борић)



Капела краља Драгутина крај Ђурђевих Ступова
– ктиторска композиција (фото Д. Тасић)

Живопис Сопоћана најдиректније се наслања на политичко-теолошке алузије у аренги повеље за Богородичин манастир у Стону. У композицији молитвеног обраћања Богородици краљ слика себе с ореолом, наглашавајући на тај начин идеју о сопственој светости. У поменутој сцени смрти Ане Дандоло из доње зоне унутрашње припрате, која у иконографском смислу понавља композицију Успења Богородице са западног зида наоса исте цркве, Немањић заузима место самог Христа, показујући на тај начин да је лоза у припрати насликана с погледом и на српске, а не само старозаветне владаре.

Такво поистовећивање немањићких владара са старозаветним и новозаветним узорима јасно показује да је у државној идеологији Урошевог времена – која се одражава у програмском сликарству, текстовима житија и аренгама повеља – тема светог корена, светородне династије и посвећеног владара добила пропагандно-политичке обрисе. У наредним нараштајима Немањића, посебно у повељама и црквеном сликарству из времена Милутина и Душана, идеја светог корена и богоизабраног вође „Новог Израиља" послужиће да се формулише један смелији владарски програм, који је водио српску државу ка уздизању на царство.

[64] Повеља је издата највероватније после Урошевог рата са Дубровником. За питање датовања повеље в. В. Ћоровић, „Питање о хронологији у делима Св. Саве", 24–34.

ПОСЛЕДИЦЕ СПОРАЗУМА У ДЕЖЕВУ

Ново доба отпочело је у знаку споразума у Дежеву. На политичкој равни, била је то предаја власти; правно, пре би се могло говорити о подели власти.[65] Неоспорно је да је Милутин уведен у звање краља (то звање није могао имати пре 1282. године) и да је добио владарске инсигније Рашке.[66] Отуд његов животописац подвлачи чињеницу да је Драгутин предао своје регалије у свечаном обреду инвеституре.[67] Извори, међутим, јасно говоре о томе да су и Драгутин и његова мати остали самостални на својим територијама;[68] изгледа, у годинама непосредно после 1282. странци су чак стављали Драгутина испред Милутина – бар у стварима формалне важности.[69] Научници се одавно разилазе при покушајима да одреде Драгутинов положај након

---

[65] У коментару уз вести византијског историчара Георгија Пахимера о смени на српском престолу, Љ. Максимовић (*ВИИНЈ* VI, 44–45, нап. 87) поставља начелно питање да ли се у контексту стварне поделе власти уопште може поставити проблем наслеђа, будући да би у том случају сваки владар имао своју државу и свог наследника. У закључку („чини се да је само у оквирима одрицања од врховне власти било места за једну клаузулу о наслеђу"), Максимовић се јасно опредељује за поклањање поверења Пахимеровом исказу да је у Дежеву Драгутин абдицирао („чита ли се пажљиво Пахимер на оба релевантна места, види се да у основи читавог договора лежи пренос власти"). Ако се Пахимерово тврђење да је „(Драгутин) препустио бригу око власти (Милутину)" (нав. дело, 44) са доста разлога тумачи као вест о абдикацији, то већ није, по нашем мишљењу, сасвим лако са тврдњом, изреченом непосредно раније у Пахимеровом тексту, да се Милутин бринуо за своју власт због брата Стефана „који је и по старости и по праву имао првенство" (нав. дело, 43). Како, дакле, из самог Пахимеровог сведочанства произлази, Драгутиново „право" на краљевску власт није било само право примогенитуре; то право Пахимер одваја од овог другог (δικαίῳ) и о њему говори као о (праву по) „старости" (χρόνῳ). Уп. *Georgii Pachymeris de Michaele et Andronico Palaeologis libri XIII, rec.* I. Bekkerus I–II, Bonnae 1835, II, 275.

1282. године. Проблем је многоструко важан за нашу тему, пре свега за питања дипломатичке интитулације, те је потребно да се на њему задржимо.

У својој значајној расправи о односу између српских краљева Драгутина и Милутина, исправљајући К. Јиречека,[70] М. Динић је изнео гледиште да Драгутин после Дежева није носио титулу краља у

---

[66] Током првих година Драгутинове владе Милутин је вероватно имао своју област (о „држави" у томе смислу в. М. Благојевић, „Српско краљевство и ‚државе' у делу Данила II", у зборнику: *Архиепископ Данило* II *и његово доба*, Београд 1991, 139–155), као и други немањићки принчеви. Претпоставка И. Ђурића („Дежевски сабор у делу Данила II", у истоме зборнику, 169–195) да је Милутин био Драгутинов савладар, са титулом краља, и пре Дежева, почива на Даниловој реченици из биографије краљице Јелене: „два сина њезина беху у тим данима, крепка, силна и самодржавна краља у своме отачаству" (Данило, 70; превод, 55). Ђурићево датовање „тих дана" у време пре 1282. није прихватљиво између осталог и стога што Данило двојици Јелениних синова приписује атрибут „самодржавности" који није могао припадати Милутину пре инвеституре из 1282, али је припадао и Милутину и Драгутину у постдежевским приликама. Уосталом, ни за Милутина (до 1282), ни за Владислава, ни за Уроша I нема изворних доказа да су били сакраљеви своје старије браће. Треба имати у виду да се у повељи за Дубровчане из 1281. године спомиње Стефан краљ (Драгутин) као једини српски владалац (F. Mikolosich, *MS*, 54–55, бр. 57). Он се тако означава (dominus noster rex Stephanus) и у которском документу од 1. јула 1281 (T. Smičiklas, *Cod. dipl.* VI, 388, br. 329). Радослав у својству очевог савладара, напротив, фигурира заједно са оцем у жичким и которским повељама (Д. Синдик, „О савладарству краља Стефана Радослава", 23–29; уп. М. Динић, „Однос између краља Милутина и Драгутина", *ЗРВИ* 3 (1955), 75). О томе да је Драгутин једини српски краљ пре Дежева говори, изгледа, и један страни документ. У Венецији се 3. маја 1282. године писало о грошима regis Raxie (S. Ljubić, *Opis*, 59–60). Без обзира на неизвесност око тачног датума дежевске смене власти (обично се узима да је Драгутин сломио ногу почетком 1282; било је потребно да протекне извесно време пре но што се учврстила свест о потреби његове абдикције и организовао дежевски сабор; стога смо склони да сабор датујемо у јесен 1282. године), смемо тврдити да су грошеви о којима је ту реч били свакако издати пре дежевске смене. С обзиром, да је у овим временима у Србији ковано само сребро типа матапана (предмет нарочите бриге Млечана) и да цитирани израз употребљава именицу rex у једнини, намеће се закључак да 1281/2. и ранијих година Милутин очевидно није имао свој новац. Најзад, да је Милутин у својству Драгутиновог савладара 1282. држао Приморје (као што ће га држати Стефан у својству Милутиновог младог краља око 1310), очекивало би се да се и Милутин појави уз Драгутина у которској исправи од 1. јула 1281; ту је реч о которским посланицима које је упутио у Дубровник само rex Stephanus.

службеној употреби.[71] С тим гледиштем се сложила већина каснијих историчара.[72] Оно се доказује околношћу што се у једном броју докумената насталих после 1282. године Драгутину не даје краљевско звање. Динић у томе смислу наводи дуги запис из 1294/5. у којем се Драгутин спомиње само као „господин Стефан, зет краља угарског"; упадљиво је што се у истим редовима записа Милутин титулише као краљ, а Јелена као краљица.[73] Повеља Дубровчанима, приписивана Драгутину (атрибуција није извесна) и приближно датована у другу деценију XIV века (текст исправе не садржи изричите хронолошке ознаке), има једноставни потпис „господин Стефан".[74] Према Динићевом мишљењу, на закључак да је после Дежева Драгутин лишен краљевске титуле указивало би и то што се у потврди за Светостефанску хрисовуљу Драгутин потписује као „прежде бивши краљ".

Динићу није остало непознато да извесни српски и страни извори[75] – од ових других, треба истаћи низ података у Венецијанском и Дубровачком архиву[76] – ипак бележе Драгутиново краљевско звање

---

[67] Данило, 26; превод, 23. Наша знања о догађајима који су претходили споразуму једнострана су, јер зависе од Даниловог исказа; она су одраз победникове слике о историји сукоба. После свега, остаје чак и сумња је ли „пада са коња" уопште било или је Данило употребио топос о онеспособљеном владару и тенденциозно сместио позорницу догађаја у близину рефугијалне тврђаве Јелеч. И Јеленина улога у овим догађајима остаје нејасна; према Данилу, она је очито настојала да буде фактор помирења.

[68] Изворе који нас обавештавају о областима под управом краља Драгутина и краљице Јелене подробно је размотрио М. Динић, „Област краља Драгутина после Дежева", *Глас* 203 (1951), 61–82. О владарском статусу Драгутиновом пише и архиепископ Данило II; он не само да Драгутина назива краљем, а његово подручје „државом", него и наглашава да је имао сопствену војску и да је делом држао „земљу отачаства свога", из чега недвосмислено произлази да је био самосталан на својој територији. Исправе које издаје у овом периоду, као и оне краљице Јелене, потврђују овакве закључке.

[69] К. Јиречек – Ј. Радонић, *нав. дело* I, 189. Уп. S. Ljubić, *Opis južnoslavenskih novaca*, 59, нап. 1.

[70] К. Јиречек – Ј. Радонић, *нав. дело* I, 189.

[71] М. Динић, „Однос између краља Милутина и Драгутина", 49–82, нарочито 56.

[72] *Историја српског народа* I, 438–439 (Љ. Максимовић); Исти, *ВИИНЈ* VI, 44–45, нап. 87 (коментар уз Г. Пахимера); М. Благојевић, *Србија у доба Немањића,* Београд 1989, 106. Другачијег су мишљења, изгледа, L. Mavromatis, *La Fondation de l'Empire serbe: le kralj Milutin,* Θεσσαλονίκη 1978, 27 и нап. 63; И. Ђурић, „Дежевски сабор у делу Данила II", нав. дело, 169–195.

[73] Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи* III, 140.

и после 1282. године. Он није придавао важности овим сведочанствима за питање о којем расправљамо, вероватно стога што је држао да не воде рачуна о официјелној титулатури. Па ипак, тешко је одрећи званични карактер дедикативном натпису с иконе коју је краљица

---

[74] Издања повеље: F. Miklosich, *MS*, 16, бр. 19; С. Новаковић, *Законски споменици* 136; А. Соловјев, *Одабрани споменици* 15, бр. 12; Љ. Стојановић, *Старе српске повеље и писма* I, 40, бр. 45. Старији издавачи су мислили да повељу треба приписати Стефану Првовенчаном. Љ. Стојановић је анализирао палеографске особине документа и, утврдивши да је повеља знатно млађа, приписао ју је Стефану, Милутиновом сину (будућем Дечанском); Стефан би је донео у својству очевог намесника у Зети. М. Динић, „Однос", 54–55, сматра да је документ Драгутинов, из периода после помирења са Милутином. Ово решење нам изгледа највероватније (по њему, повеља би била издата око 1313/14. године). Оно пружа још један аргуменат за наше мишљење да је тек миром из 1312. Драгутин изгубио титулу краља.

[75] Поред Данила (Данило, 70; превод, 55: „два сина њезина беху у тим данима, крепка, силна и самодржавна краља у своме отачаству, у српској земљи" Данило, 27; превод, 25: „благочастиви и христољубиви краљ Стефан"), један од најважнијих домаћих података потиче из текста многолетствија у Пљеваљском требнику, написаном између 1284. и 1290. године. Ту се Драгутин помиње са титулом краља – „Стефан краљ" (изд. Љ. Стојановић, „*Требник* манастира Св. Тројице код Пљеваља по препису проф. А. Прљинчевића, за штампу приредио Љ. Стојановић" *Споменик СКА* 56 (1922), 22; уп. В. Ћоровић, „Рад Илариона Руварца на историји Босне", *Гласник историјског друштва у Новом Саду* 5 (1932), 221; М. Динић, „Уз расправу ,Област краља Драгутина после Дежева'", *Историјски часопис* 3 (1952), 249–251). Слично је учињено у Никодимовом запису објављеном код Љ. Стојановића, *Стари српски записи и натписи* I, 22. У свом коментару текста Георгија Пахимера, Љ. Максимовић, *ВИИНЈ* VI, 45, нап. 87, сматра да се први помен Стефана као краља у Пљеваљском требнику односи на Милутина, а други помен Стефана, као господина, на Драгутина. Најважнији страни извори који помињу догађаје везане за дежевску смену власти су Георгије Пахимер, анонимни аутор описа Источне Европе из 1308. године и барски архиепископ Гијом Адам (уп. издање наведено у нап. 65; *Georges Pachymeres relations historiques,* ed. A. Failler, I–II, Paris 1984; *ВИИНЈ* VI, коментар Љ. Максимовића); *Anonymi descriptio Europae Orientalis imperium Constantinopolitanum, Albania, Serbia, Bulgaria, Ruthenia, Ungaria, Polonia, Bohemia, anno MCCCVIII exarata*, Cracoviae 1916, ed. O. Gorka; Directorium ad passagium faciendum in Terram Sanctam, in: M. Šufflay, „*Pseudobrocardus*. Рехабилитација важног извора за повјест Балкана у првој половини XIV вијека", *Вјесник Земаљскога аркива* 13 (1911) – превод С. Новаковић, *Годишњица НЧ* 14 (1894). Уп. К. Јиречек-Ј. Радонић, *нав. дело*, 189; М. Динић, „Област краља Драгутина после Дежева", *Српске земље у средњем веку*, 128–129.

[76] В. на пример М. Динић, „Однос", 68, нап. 61; S. Ljubić, *Opis*, 59, нап. 1; К. Јиречек-Ј. Радонић, *нав. дело*, 189–190.

Јелена посветила цркви Св. Николе у Барију (између 1282. и 1314); ту се Јеленини синови називају, на два места, rex Urosius односно rex Stephanus.[77] Слично ствар стоји с натписом о обнављању манастира Св. Срђа на Бојани (1290. година). И ово побожно дело извела је краљица Јелена „cum filiis suis regibus Urosio et Stephano".[78]

Признавање краљевске титуле Драгутину после дежевског сабора није било ствар само Јелениног тумачења саборске одлуке; то се може закључити из повеље коју је краљ Милутин издао Дубровнику одмах по своме ступању на престо. Њоме се потврђују повластице подарене Дубровчанима током Драгутинове владе; Милутин у тексту говори о „брату ми, краљу Степану".[79]

Једна група другачијих извора поткрепљује, чини се, сведочанство цитиране исправе. Иако нема пуне научне сагласности око прецизнијег датовања појединих емисија Драгутиновог новца,[80] вероватно је да су његови динари с аверсном легендом која укључује реч *rex* ковани и у каснијем делу његове владе,[81] после Дежева али пре динара са ћирилским натписом „Стефан раб Христу".[82] Да је заиста било тако показује – готово недвосмислено – један архивски податак из 1302. године.[83] Не само указивањем на Драгутиново сребро, за чији се аверсни натпис с разлогом верује да је укључивао титулу *rex*,[84] него

---

[77] С. Радојчић, *Портрети*, 28.

[78] Th. Ippen, Alte Kirchen und Kirchenruinen in Albanien, *WMBH* 7 (1900), 232–233 (fig. 2). Податак доноси М. Динић, „Однос", 54, нап. 14.

[79] Издања повеље код F. Miklosich, *MS*, 50, бр. 51; T. Smičiklas, *Cod. dipl.* VI, 153–4, бр. 137; С. Новаковић, *Законски споменици* 156; Љ. Стојановић, *Старе српске повеље и писма* I, 33–34, бр. 34. Повеља није датована, али је очевидно настала убрзо по Милутиновом ступању на престо (током 1282. или 1283. године), јер њоме нови краљ потврђује повластице које су Дубровчани добили од краља Драгутина. Оваква врста потврдних повеља увек је издавана одмах по преузимању власти новог владара; то је био устаљен начин да се омогући наставак редовног тока економских односа између двеју држава.

[80] Уп. В. Иванишевић, „Le début de monnayage des gros serbes", *Actes de XIe Congrès international de numismatique*, vol. III, Louvain-la-Neuve 1993, 203–207.

[81] Обично се сматра да су после 1282. ковани Драгутинови новци типа робертина (тип III, приписан Драгутину, можда и тип III/1 приписан Дечанском, према каталогу Р. Марића, *Студије из српске нумизматике*, 76 и 79); уп. Р. Марић, нав. дело, 45; С. Димитријевић, „Проблеми српске средњовековне нумизматике", *ИГ* 1–2 (1957), 83–84. Ипак изгледа вероватно да су у том периоду издавани и Драгутинови новци типа матапана (тип I, по Марићу стр. 76). На оба типа, владар је интитулисан као *rex*.

[82] Р. Марић, *Студије*, 76, тип II.

и стилизацијом сопственог текста (*grossi regis Servie*), овај документ сведочи да је Драгутин сматран краљем и на својој територији почетком XIV века.

Из прегледа извора који смо начинили треба извести закључак да је Драгутин одиста остао краљ након абдикације, као што је то својевремено био случај и са његовим стрицем Владиславом.[85] Анализираним подацима се не да оспорити да су званичне природе; реч је о Милутиновој повељи Дубровчанима и Драгутиновом новцу споменутом 1302. године. Важно је при томе истаћи да потичу са територија свих трију српских држава (Милутинове, Драгутинове, Јеленине), да се налазе и у документима проистеклим из српских односа са страним чиниоцима (Дубровник, Бари), и да покривају раздобље дуже од две деценије. Одсуство краљевске титуле у повељи на коју се позивао Динић најбоље се тумачи, ако је повеља Драгутинова, претпоставком да је повеља издата у годинама после завршетка грађанског рата између Драгутина и Милутина. Како ћемо настојати да покажемо, Драгутинов пораз у томе рату донео му је губитак краљевског звања, који се манифестује у потпису са преписа Светостефанске хрисовуље („прежде бивши краљ") и на новцу са легендом „Стефан раб Христу". Чињеница да се Драгутин не зове краљем у запису монаха Германа од 1294/5. г. не може угрозити овај закључак, донет на основу ауторитативних и сразмерно бројних сведочанстава. Мислимо да је титулатура „господин Стефан, зет краља угарског" у Германовом запису незванична, и резултат тога што се Драгутину, за разлику од Милутина и Јелене у истоме контексту, није могло приписати да је краљ (краљица) „све српске земље и поморске". Герман је очевидно сматрао да није

[83] М. Динић, „Српски новац у Срему почетком XIV века", *Гласник историјског друштва у Новом Саду* 3 (1930), 459–460 (Theiner, *Mon. Hung*. I, 432–437).

[84] С. Ст. Душанић и Г. Орлов, „Налаз српског средњовековног новца из Сент-Андреје. Прилог класификацији српског средњовековног новца", *Рад војвођанских музеја* 9 (1960), везивали су податак из 1302. године за новац типа робертина који је Марић погрешно приписао Дечанском (в. горе, нап. 81); није искључено да се он односио на још неке варијанте Драгутиновог касног ковања робертинског типа, па чак и оне типа матапана. Теоретски узевши, могућно је да се белешка из 1302. односила на Драгутинов тип II (Марић, *нав. дело,* 76), чија аверсна легенда изоставља краљевску титулу. Због те могућности – против које говоре многе индиције – нисмо узели ову белешку за неоспорни доказ да је Драгутин ковао новац са краљевском титулом после Дежевског уговора.

[85] Другачије суди Динић, „Однос", 55. Ова два случаја, разуме се, не би требало поистовећивати; Драгутинове су ингеренције као краља биле далеко веће од Владислављевих после абдикације.

прикладно Драгутина назвати само краљем, без ознаке подручја којим је владао,[86] те је титулу „краљ" заменио неодређенијом титулом „господин".

Претходна разматрања налазе, сматрамо, најмеродавнију потврду у сликарству и натписима двеју Драгутинових задужбина живописаних у годинама после сабора у Дежеву. Реч је о капели подигнутој на месту некадашњег улаза у манастирски комплекс Ђурђевих Ступова и о ктиторској композицији из манастира Св. Ахилија у Ариљу. Како се мисли, прва грађевина је припадала Милутиновој, а друга Драгутиновој територији, па се једнозначним порукама њихових зидних слика не може приписати да одражавају став само једног од двојице браће.

Две фреске из Драгутинове капеле привлаче нашу пажњу. То су: хоризонтална поворка владара са западног зида и представа државног сабора у Дежеву сачувана на јужном пољу свода капеле. Историјска композиција ове друге следи иконографска решења византијске уметности. У њој је симболичним језиком иконописа забележено својеврсно савладарство које су Драгутин и Милутин установили 1282. године: фреска приказује два владара, истоветно одевена, како седе један уз другог на двојноме престолу (bisellium).[87]

О (неједнаком) статусу српских краљева и њиховом договору који је регулисао наслеђе престола више говори поворка са западног зида. Својом структуром, она се одваја од дотадашњег начина сликања ктиторских композиција који је захтевао да се представи оснивач династије, предвођен Богородицом или светитељима, како Христу приводи и препоручује градитеља цркве. У капели код Ђурђевих Ступова се по први пут избегло сликање посредника: краљ Драгутин, са свим знацима високог владарског звања, стоји пред Христом којем предаје модел своје задужбине.[88] Поред њега су насликани принц Владислав и краљица Кателина. Као и у Сопоћанима, генерацију раније, ово је био јасан начин да се посматрачу предочи ко ће наследити престо. За њима је краљ Милутин, чији је положај главног краља истакнут фронталним („репрезентативним") ставом, преузетим из византијске царске иконографије.[89]

---

[86] За разлику од Милутинове, његова територија није ближе одређена ни у ариљском натпису са ктиторске композиције (уп. нап. 93 и 94).

[87] В. Ј. Ђурић, „Историјске композиције у српском сликарству средњег века и њихове књижевне паралеле II", *ЗРВИ* 10 (1967), 132–134 и нап. 84. Уп. A. Grabar, *L' Empereur*, 27.

На сличан начин, ариљски сликари, признајући Милутину достојанство главног краља, наглашавају Драгутинове прерогативе. По значају који је у овој цркви дат историјским портретима рекло би се да је Драгутин, ктитор цркве, хтео да свима покаже династичко стање Србије, стање које признаје њему краљевски ранг, а његовим синовима право наследника престола. У годинама пред 1296, када је ариљски живопис настао, Драгутин је проширио своју државу и заједно са братом побеђивао на бојном пољу. Фреска из ариљске припрате сведочи о нараслој свести српских савладара. Први је насликан Милутин, у већ описаном, фронталном, репрезентативном ставу и са инсигнијама василевса. Поред њега је насликан краљ Драгутин, подједнако одевен; само, он у десној руци држи модел задужбине уместо крстоликог скиптра. Обојицу владара благослиља Христос Пантократор из сегмента неба обојеног црвеним.[90] Целокупна композиција преноси типични двоструки владарски портрет византијске иконографије.[91] Преостали део композиције тиче се само Драгутина, као ктитора, па ипак упада у очи што изоставља Милутиновог сина Стефана. Наиме, поред Драгутина приказана је његова супруга, а десно од црквених врата његови синови Владислав и Урошиц; и у тој тачки, Ариље сећа на капелу из Ђурђевих Ступова, чија ктиторска композиција слика уз Драгутина његовог сина Владислава (Урошиц је очевидно био тада сасвим мали или још нерођен) а пренебрегава

---

[88] Мотив „хоризонталног генеалошког стабла“, који се први пут јавља у Студеници, а најразвијенији облик достиже у Сопоћанима, променио се крајем XIII века у оном значајном елементу који се тиче посредника између ктитора и небеског цара. Композиција у Ђурђевим Ступовима подељена је у два дела. Немањићи монаси, као личности које препоручују Христу своје потомке и моле се за спас њихових душа на Страшном суду, представљени су са десне стране од Христа. Лево до њега, на западном зиду, смештена је „галерија краљева“. У њој је традиционална донаторска и породична сцена везана за нови, сасвим византијски тип репрезентативног владарског портрета (слика краља Милутина). О овим фрескама, С. Радојчић, *Портрети*, 28.

[89] В. Ј. Ђурић, „Историјске композиције II“, 134, нап. 85. О фронталном ставу владара у византијској царској иконографији, T. Velmans, „Le portrait dans l'art des Paléologues“, *Art et société à Byzance sous les Paléologues*, Venice, 1971, 107.

[90] Избор боје подвлачи да је реч о инвеститури владара: *Историја српског народа* I, 486–487 са нап. 49 (Г. Бабић).

[91] О двоструком владарском портрету, С. Радојчић, *Портрети*, 31. За фреске из Ариља в. С. Радојчић, *нав. дело,* 30; В. Ј. Ђурић, *Византијске фреске*, 44 и 200 са нап. 46; Б. Живковић, *Ариље*, Београд 1970 (цртежи).

Милутиновог првенца Стефана. Христов благослов из ариљске припрате упућен је српским краљевима директно, без посредника, као својеврсна небеска инвеститура. Тако се обнародовало да су они обојица богоизабрани, односно да је њихова власт божанског порекла.[92]

Над фрескама се налазе натписи који, у складу са свим реченим, обојицу владара називају краљевима („Стефан краљ све српске земље и поморске Урош"; „Стефан краљ и први ктитор"). У самој цркви постоје још два натписа која титулишу Драгутина као краља. Први помиње „ктитора богољубивога господина краља Стефана, брата краља Уроша",[93] а други саопштава да је стари манастир обновљен „повеленијем господина краља Стефана".[94] Сведочанство ових двају натписа потврђује сведочанства ктиторске композиције. Порука целине коју чине ариљски живопис и натписи јасна је: Драгутину је званично призната титула краља и после силаска са рашког престола, и он је то право сигурно користио све до завршетка радова на својој главној задужбини (око 1296. године). У томе погледу ништа се битно није изменило ни до почетка друге декаде XIV века. Очигледно, по Дежевском споразуму, Драгутин се одрекао рашког престола; симболична предаја инсигнија, коња и оружја озваничила је Милутинов положај главног краља. Признајући братовљев примат, Драгутин је, сва је прилика, задржао краљевско звање и извесну територију; ни у случају титуле, нити у случају територије, његов положај није био тако висок да би требало говорити о подели јединствене српске државе.[95] Али, има разлога за претпоставку, како смо видели, да су се браћа у Дежеву договорила да српски престо (онај који Милутин држи после 1282) наследи Драгутинов син.

Оружани сукоб између Милутина и Драгутина почео је најкасније 1301. године. Његова последња фаза, из 1311. године, завршила се Милутиновом победом. На тој основи и уз посредништво Цариграда, браћа су се помирила (1312 ?). М. Динић, чијом заслугом су расветљена многа питања која рат од 1301-1312. поставља, с правом истиче да су непријатељства завршена јасном Милутиновом победом.

---

[92] Уп. С. Марјановић-Душанић, *Владарске инсигније и државна симболика*, 51.

[93] В. Петковић, „Старине – записи, натписи, листине", (1923), 36.

[94] Ђ. Бошковић, „Неколико натписа са зидова средњевековних цркава", *Споменик СКА* 87 (1938), 8.

[95] Критикујући супротно сведочанство Гијома Адама, то с разлогом наглашава Љ. Максимовић, *ВИИНЈ* VI, 44–45, нап. 87.

Формални услови мира нису довољно познати; „територијалних промена изгледа није било", а „по питању наслеђа престола, око кога се кретао читав сукоб, не види се јасно шта је закључено".[96] Поражени Драгутин је, међутим, морао да прати Милутина у његовом походу на Хрватску.

У склопу таквих, новодефинисаних односа двојице браће изгледају речите разлике у интитулацијама и потписима Бањске повеље.[97] Милутин се потписује као „краљ свих српских земаља и поморских". Исту титулу Милутину даје и Драгутинова потврда хрисовуље. У потврди Драгутин о себи говори као о „брату господина ми великог краља Стефана Уроша". Његов потпис, „благоверни раб Христу Стефан", завршава се карактеристичном формулом „прежде бивши краљ". Изгледа сигурно да ову формулу треба протумачити, са Динићем, као знак да потписник нема краљевског звања.[98] У томе правцу указују и они динари Драгутина и Владислава II који не садрже титулу „краљ" односно *rex* у аверсним натписима; одавно је запажено да су ковани у време када Драгутин и његов син на њу немају права.[99] Према излагању на претходним страницама нашег рада, ово време није почело 1282, како је сматрао Динић, већ са завршетком грађан-ског рата од 1301-1312. године. Тачније речено, Драгутин и Владислав су се највероватније сагласили са том деградацијом тек 1312 (?),[100] повинујући се после пораза мировним одредбама. Чињеница да су Млечани на пример признавали Стефану (будућем Дечанском) звање (младог)

---

[96] М. Динић, „Односи", 56–80, посебно 72.

[97] В. Јагић, „Светостефански хрисовуљ краља Стефана Уроша II Милутина", 40, 42; (превод: Д. Богдановић, *Задужбине Косова*, 315–322).

[98] И. Ђурић, нав. дело, 191, претпоставља да „бивши краљ" значи „једино демисионирање од престола у Расу". Против тога тумачења говоре, између осталих индиција, натписи новаца на које указујемо у следећој напомени.

[99] Р. Марић, *Студије*, 76 (тип II) и 78 (Владислављеви типови I и II). Уп. и стр. 14; такође, М. Динић, „Однос", 56 са нап. 16а. Изврсна сачуваност примерака с натписом „Стефан раб Христу" у крагујевачкој остави показује да су они „последња емисија новаца тог владара" (тј. Драгутина: Р. Марић, *нав. дело*, 17). Ако њихово ковање датујемо у године око 1312–1316, вероватно је да су отприлике савремени са динарима Драгутиновог сина који носе аверсну легенду „Стефан Владислав" (јединi примерак тих динара у крагујевачком налазу „такав је као да је сада искован": Р. Марић, *нав. дело*, 17). Треба подвући сличност Драгутинових потписа на потврди Бањске повеље и аверсног натписа „Стефан раб Христу".

краља већ око 1310,[101] што нису учинили за Драгутиновог сина Владислава, указивала би само на то да су они фактори који су Милутина сматрали пријатељскијом, јачом или изгледнијом страном у сукобу, и пре коначног завршетка грађанског рата признали његовој наследној грани право на српски престо. Овакво обраћање Млечана Дечанском не доводи у питање тезу да је, званично, Драгутин краљевску титулу изгубио тек после пораза на бојном пољу.

---

[100] Уп. надгробни натпис монаха Јефрема (Ђурђа) из 1312. године који каже да се син великог тепчије „престави" у дане „краља Степана, сина краља Уроша" (Г. Томовић, „Надгробни натпис Јефрема Ђурђа. Прилог проучавању средњовековног Ваљева", *Истраживања* II. *Саопштења са шестог скупа археолога Србије*, Ваљево 1985, 75–80). Реч је о натпису који је исписан на надгробној плочи у цркви краља Драгутина код Ваљева (уп. Ж. Јеж, „Археолошка истраживања средњевековне цркве у Ваљеву", *Ваљевац* 1993, 49–57). Захвална сам колегама Гордани Томовић и Александру Ломи што су ми скренули пажњу на овај натпис.

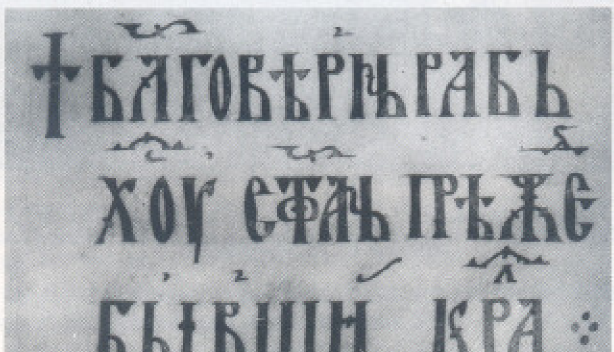
[101] Када га зову „Stephanus regis Urossi filius, rex Dioclie, Albanie, Chelmie et maritime regionis" (М. Динић, нав. дело, 76 и нап. 85).



Хиландар – цар Андроник II Палеолог, краљ Милутин и св. Стефан (фото С. Петковић)



Краљ Драгутин на ктиторској композицији у манастиру Св. Ахилија у Ариљу (фото С. Петковић)



Потпис бившег краља Драгутина са потврде Светостефанске хрисовуље (изд. В. Јагић)

НАСЛЕЂЕ МИЛУТИНОВОГ ПРЕСТОЛА

Указујући на молбу коју је Милутин упутио папи 1308. године да се озакони положај његовог сина Стефана, Динић је с правом написао: „то је био очигледно корак којим је Милутин припремао обезбеђивање престола своме сину“.[102] Вероватно је чак да је проблем наследства српског престола имао извесну, можда и кључну, улогу од самог почетка грађанског рата, јер постоје индиције да је Милутин већ позних деведесетих година намеравао да погази ону одредбу Дежевског споразума која је предвиђала да српску државу наследи Драгутинов син.[103]

Одиста, Милутинови документи издавани после великог похода против Византије и закључења српско-ромејског мира из 1299, мира крунисаног браком са царском кћери, недвосмислено сведоче како о новим претензијама у Милутиновој владарској идеологији тако и о његовим настојањима да услове Дежевског споразума промени у своју корист. Овим променама, које су постале очигледне у време Милутиновых преговора са Цариградом (1297–1299), пружали су отпор и Драгутин и краљица-мати, утицајна у свим српским земљама. О важности њене сагласности са браком који се припремао између Милутина и Симониде, и свим династичким последицама које би из њега произашле, сведочи посредно и инсистирање Византинаца да Јелена присуствује свадби; тражено је чак да учествује у полагању заклетве којом ће српска и византијска страна потврдити закључени уговор.[104] Погоршање односа између српских краљева, накратко заустављено интервенцијом цара Андроника, довело је до рата (најдоцније 1301. године). Данило приповеда о Јелениним усрдним молбама да се брат од

[102] М. Динић, „Однос“, 62.

[103] Уп. коментар Љ. Максимовића уз сведочанство Георгија Пахимера у *ВИИНЈ* VI, 28–29, нап. 59.

брата не дели. Она је подсећала синове да молитве прародитеља утврђују њихове домове и да је „достојно да и ви ревнујете њихову животу".[105]

Сродне мисли о прародитељима као небеским заштитницима династије налазимо и у повељама краља Милутина из година око 1300. Овај мотив Милутинових санкција, који бисмо могли назвати „молитвама светог Симеона и Саве", јавља се, у нешто измењеном облику, и у интитулацијама поменутих докумената. Њиме Милутин подвлачи, између осталог, своје право да одреди даљи ток династичког континуитета. Због општег политичког значаја овог мотива, он заслужује подробну анализу у једном од наредних поглавља наше студије.

Освајањима на југу припојена је Милутиновој држави и скопска област, коју је заједно са Прилепом и Кичевом држао већ Урош I у годинама око 1258.[106] Чини се да српски краљ није случајно одабрао да баш на освиту XIV века, када је избијање грађанског рата – са његовим импликацијама за проблем наследства српског престола – било извесност, обнови и обдари запустели манастир Св. Ђорђа код Скопља. Како с поносом истиче у својој повељи, тај су манастир пре њега даривали његови преци, свети Симеон Немања, Стефан Првовенчани краљ, као и „родитељ краљевства ми" Урош I.[107] За разлику од Милутинових исправа које јој претходе,[108] ова повеља, издата убрзо после склапања брака са Симонидом, не оставља по страни питања наследника престола. Милутин ту предвиђа могућности да га после смрти наследе син, затим унук, па тек потом неко од сродника.

---

[104] О ширини Јелениног утицаја и њеној (неоствареној?) улози у склапању Милутиновог брака са Симонидом в. коментаре сведочанства уз Теодора Метохита и Георгија Пахимера: *ВИИНЈ* VI, 53 и нап. 108; 114,124,127 и нап. 70, 83, 84, 89. Уп. L. Mavromatis, *Fondation*, 36 и даље; *Историја српског народа* I, 449 (Љ. Максимовић).

[105] Данило, 72 ; превод, 56.

[106] К. Јиречек – Ј. Радонић, *Историја Срба* I, 233.

[107] Оригинал исправе није сачуван. У архиву Хиландара (бр. 5) сачуван је препис на хартији из треће четвртине XIV века (Mošin – Traljić, *Vodeni znakovi XIII i XIV stoleća*, n. 4250). Издање повеље (непотпуно): С. Новаковић, *Законски споменици* 608–621; А. Соловјев, *Одабрани споменици* 69–82; Р. Грујић, „Три хиландарске повеље", *Зборник за историју јужне Србије* I, 5–24. На крају документа забележена је 6808 (1300) година. Уп. В. Мошин, *Споменици Македоније* I, 209–238.

[108] F. Miklosich, *MS*, 50, (бр. 51) и 57, (бр. 62).

Тема владарских предака и наследника остаће стално присутна у Милутиновим исправама током наредних година. С једне стране, краљ је тако наглашавао легитимност сопственог положаја; с друге, истицао је легитимност и светост читаве династије; по схватању својственом средњем веку, ови династички атрибути нису сасвим идентични с атрибутима појединих владара.[109] Како смо видели, слично је чинио већ Урош I, развијајући тему светородног корена и његових изданака. Али, Милутиново инсистирање на династичким темама зависило је, у извесној мери, од његових личних мотива и посебности историјског тренутка у којем је повеље издавао.

Пошто је обновио манастир Св. Ђорђа, српски краљ је – с одобрењем свог таста, цара Андроника[110] – потврдио хрисовуљом Хиландару келију Св. Петке у селу Тморанима, недалеко од Скопља.[111] У аренги повеље, приповедајући догађаје који су претходили српском поновном заузимању скопске области, Милутин помиње свога оца, „светопочившег краља“. Даље вели о себи да га је Бог, по своме изволењу, учинио „сродником“ превисоког цара Грка. Поставши му таст („родитељ“), цар Андроник му је даровао скопску област. У санкцији исте исправе, Милутин говори о својим наследницима. То би били његов син или сродник; на трећем месту помиње и могућност да неко „са ине стране“ може држати скопско подручје у будућности. Ту састављач повеље, можда намерно, није довољно изричит. Изворни текст је тако формулисан („... или сынь кралıевьства ми, или соурodьникь кралıевьства ми, или нѣкто си ине стране кто име дрьжати скопьскоу страноу... “) да се може двојако схватити: како ће „иној страни“ припасти власт само над скопским крајем, или над читавим српским краљевством. У непосредном продужетку, први пут у Милутиновим повељама, позивају се свети Симеон и Сава да својим

[109] M. Bloch, *Les rois thaumaturges*, Paris 1929, 56; *La société féodale*, Paris 1939, 530. Уп. И. Ђурић, нав. дело, 177 и нап. 71 и 186.

[110] Описујући околности које су му донеле власт над келијом, Милутин вели да је Бог по своме изволењу створио сродство његово са превисоким царем Грка. Поставши краљев „родитељ“, Андроник је краљу даровао скопску страну; тиме се очигледно сагласио да се ова ћелија поклони српском манастиру Хиландару.

[111] Т. Флорински, нав. дело, 22; Љ. Стојановић, *Споменик* 3, 12–13; С. Новаковић, *Законски споменици* 391-393; *Chil.* II, 400–402, бр. 9. Повеља нема датума, тако да се оквирно датује у 1300. јер је наведено у тексту да је издата после Милутиновог заузимања скопске области и женидбе Симонидом.

молитвама прокуну прекршиоца краљевих одредби. Једнаку духовну санкцију садржи и Милутинова тзв. Општа хрисовуља издата манастиру Хиландару око 1303–4. године. Хрисовуља укључује потврду свих ранијих хиландарских повластица, па и оних које су повељом из 1302. додељене новооснованом пиргу на мору. Сачуван у више преписа, документ је изазвао велике недоумице дипломатичара у погледу своје аутентичности. Међусобно различите, верзије ових преписа резултат су узастопних прерада оригиналне Милутинове хрисовуље из 1303/4. године, као и оне, сачуване, коју је краљ почетком владе дао истом манастиру. Реч је о четири верзије, произашле из настојања да се докаже припадност Хиландару једног броја имања. Сачувани преписи не представљају копију оригиналне Милутинове хрисовуље већ различите прераде. Како једна верзија садржи аутентични списак епископа из 1303/4. године, можемо претпоставити да се прва исправа базира на оригиналу насталом око тих година. У случају верзије која је имала за циљ да поклоне првобитно учињене пиргу Хрусији припоји Хиландару, она је могла настати после смрти старца Симона, дугогодишњег настојатеља пирга Хрусија (последњи пут се помиње 1327).[112] За нас је посебно занимљива верзија настала са циљем да се пиргу обезбеди некадашњи посед манастира Св. Николе у Бањанима.[113] Пишући о обнови запустелог манастира Св. Никите у скопској страни, краљ помиње да је скопску, овчепољску, полошку и дебарску област „по мачу" узео „поспешствованијем Светога господина Симеона и Саве". У санкцији повеље, као што се и очекује када је реч о правима Хиландара, он заклиње будуће наследнике на пошто-

[112] Повеља у целини није издата. За први део документа (у којем се налази и аутентични списак епископа) в. F. Miklosich, *MS*, 57–62, бр. 62. О фалсификатима у другом делу F. Miklosich, *MS*, 62–65, в. С. Ћирковић, „Хрељин поклон Хиландару", 104 и нап. 2. Уп. М. Живојиновић, „Хиландар и пирг у Хрусији", 59–80.

[113] Љ. Стојановић, *Споменик* 3, 13–15, бр. 5. Овај део повеље је свакако настао после изградње пирга на мору (1302), јер краљ приповеда о томе како је дошло до изградње пирга у Хрусији. Са много разлога се може претпоставити да је ова повеља препис Милутинове хрисовуље с потписом Стефана Дечанског. Судећи по типу санкције, садржај документа би одговарао времену одмах после сабора из 1314, а пре Драгутинове смрти 1316, јер, како смо видели, само у томе времену Милутин помиње Владислава као могућег наследника престола. Он је то могао чинити још у документима с почетка своје владе , насталим пре 1299, али се после те године, па све до краја непријатељстава међу браћом, оваква санкција не може очекивати у Милутиновим исправама.

вање одредаба даровнице, „молитвама светога ми господина Симеона и Саве". Међу могућим наследницима, краљ помиње на првоме месту свога сина, затим братовљевог сина, или кога од „инога племена", ако би Бог тако одредио због „наших грехова".

Другачији је случај повеље коју је марта 1306. године Милутин издао манастиру Св. Богородице Ратачке о потврди поклона које је манастиру дала краљица Јелена.[114] Из аренге се види да се српски владар, заједно са сином Стефаном, моли Богородици, заштитници манастира којем потврђује дарове, да их помилује, да им буде заступница и да их штити од непријатеља, видљивих и невидљивих. Укључење Стефана, именом означеног, у текст повеље обележава један приметан степен у еволуцији Милутиновог званичног односа према проблему наследства његовог престола. Повеље са почетка краљеве владе тај проблем дипломатски заобилазе, да би се у документима издатим око 1300. године (за Хиландар – поклон келије Св. Петке у Тморанима, и за манастир Св. Ђорђа код Скопља) као први могући наследник истакао краљев син, додуше неименован и поменут у формули која рачуна још и са кандидатима који нису Милутинови синови. У сачуваној грађи, тек повеља из марта 1306. године одређује Стефана, будућег Дечанског краља, као Милутинов избор који, у томе тренутку, нема алтернативе; чини се вероватним да је Стефан тада држао, између осталог, приморско подручје којем је манастир Св. Богородице Ратачке припадао. У санкцији одговарајуће исправе се чак не

[114] Оригинал повеље налази се у млетачком архиву: F. Miklosich, *MS,* 67–69, бр. 65 (датује повељу у 1305–7). Према млетачком примерку израђен је италијански превод исправе, S. Ljubić, *Starine* 10, 1–2. Повељу је описао Г. Чремошник, „Оригинални документи јужнословенских владара у млетачком архиву", *Сйоменик* 93 (1940), 124–125. За даровницу краљице Јелене, која није сачувана, издавачи *Acta Albaniae* мисле да је издата око 1288. године (L. Thalloczy-C. Jireček-E. Sufflay, *Acta et diplomata res Albaniae mediae aetatis illustrantia, I, Vindobonae MCMXIII*, бр. 510). М. Динић, „Однос", 76, као terminus post quem за издавање Милутинове даровнице наводи 1307. годину, на основу листе сведока међу којима се јавља име барског архиепископа Марина који је преминуо 1307. О повељама Ратачкој опатији пише и М. Спремић, „Ратачка опатија код Бара", *Зборник Филозофског факултета* 8/1 (1964), 191–194, посебно напомене 7–9, где је дата сва старија литература о издавању и датовању Милутинове повеље. Спремић (с. 194, нап. 9) са добрим разлозима датује повељу у 1306, позивајући се на Фарлатијеве податке о писму папи Каликсту V од кога је манастир 1311. године („post annos fere quinque ab accepto Urosii diplomate") тражио потврду поседа и повластица добијених Милутиновом даровницом (D. Farlati, *Illyricum sacrum* VII, Venetiis 1817, 58, 59).

рачуна са могућим наследницима туђег рода, што је, видели смо, Милутин иначе предвиђао као могућност изражену кроз опште место о Божјој казни за своје грехове. Санкција из 1306. прописује: „И кога Бог изволи бити после мене на столу краљевства ми, или син краљевства ми, или од рода краљевства ми, ово писаније мало моје да не разори...“. Било би занимљиво знати да ли речима „од рода краљевства ми“ Милутин циља на даљу могућност да га наследи синовац или, можда, унук од сопственог сина.

Стефан ипак није остао неоспорни Милутинов наследник. Компликоване а недовољно познате породичне прилике Немањића после 1306. године, и неизвесности око хронологије и аутентичности Милутинових каснијих повеља, отежавају задатак да се поуздано и прецизно реконструишу све фазе Милутиновог променљивог става према основном династичком питању. У главним потезима, чини се, тај став се тада овако мењао: Стефан је сматран пресумптивним наследником од (приближно) 1306. до 1313. Око 1313, Милутин је због Стефанове нелојалности (могуће да је до Стефанове побуне дошло због промена у политици наслеђа престола насталих по склапању мира из 1312), можда почео да мисли и на Константина; јаче су индиције да су истовремено ушли у игру и византијски принчеви и да се са њима могло рачунати као са Милутиновим наследницима до смрти Ирине од Монферата 1316 (иако ни неки ранији terminus ad quem за њихову кандидатуру није искључен). Крајем друге и почетком треће деценије XIV века Милутин даје предност Константину, који је уз њега насликан и у грачаничкој Лози Немањића (1321). Најзад, пред саму смрт, Милутин се помирио са Стефаном, давши му жупу Будимљу на управу (што није знак да је од тада са њим поново рачунао као са својим наследником).

Да бисмо поткрепили овакву реконструкцију Милутинових колебања у погледу наследства престола, морамо ући у подробније испитивање – које има готово облик екскурса – извесног броја контроверзних исправа.

На самоме почетку испитивања срећемо се са загонетним досијеом повеља за манастир Св. Николе на острву Врањини у Скадарском језеру. Правилно тумачени, ови документи помажу бољем разумевању Стефановог положаја као престолонаследника и догађаја српске историје првих двеју деценија XIV века. Сачуване су две повеље о поклону појединих села Врањинском манастиру (у првој реч је о селу Орахову, у другој о селу Трнову) које би, по извесним особинама свога текста, могле бити приписане Стефану (каснијем Дечанском), у оном

периоду његове делатности пре но што је крунисан за краља 1321. године. Прва повеља носи потпис Стефана Уроша, господина Далмације, Травуније и Захумља; у интитулацији се још наводи да је ауктор син превисоког краља Уроша, што може бити једино Урош I или Милутин.[115] Очигледно интерполирана у другој половини свога текста (ту се напушта термин „господство ми" и замењује изразом „краљевство ми", а у потпису се употребљава титула краља), ова повеља није у целини аутентична. Њена необична интитулација, ако је веродостојна, не би противречила подацима Милутинове повеље за Ратачку опатију, који наводе на помисао да је Стефан око 1306. године управљао Зетом и Поморјем као десигнирани наследник престола.[116] Земље приписане ауктору ове Врањинске повеље углавном одговарају таквој убикацији ране Стефанове области.

Остављајући за тренутак по страни занимљиво питање Стефанових владарских почетака морамо размотрити другу Врањинску повељу, о поклону села Трново.[117] Ова је повеља изузетна у нашем дипломатичком материјалу због титуле младог краља коју носи ауктор документа (назван у интитулацији „аз грешни Стефан, по милости Божјој млади краљ свих српских и поморских земаља"); њена изузетност не мора, међутим, значити да је фалсификована.[118] Штавише, сам Дечански, у Врањинској повељи из 1326, о поклону села Брчели, изјав-

[115] Оригинал исправе чува се у Народном музеју на Цетињу. Није објављена у потпуности; њено стање очуваности је данас такво да је готово сва нечитка. Опис код Н. Дучића, „Врањина у Зети и хрисовуље на Цетињу" *Гласник СУД* 27 (1870), стр. 187, бр. 2. Б. Шекуларац, *Врањинске повеље* (XIII–XV *вијек*), Титоград 1984, 45–48, опредељује ову повељу као Милутинову и ставља датум њеног издавања око 1273. године, усвајајући сасвим непривлачну комбинацију В. Мошина, „Балканската дипломатија и династичките бракови на кралот Милутин", *Споменици за средновековната и поновата историја на Македонија* II, 158. Према тој комбинацији, краљ Урош I 1273, припремајући брак између Милутина и кћери севастократора Јована I Анђела, оделио је млађем сину један део своје територије; у својој области Милутин би самостално владао, са титулом господина наведеном у интитулацији врањинске исправе. Мошинову хронологију Милутинових бракова оспорио је са много разлога Љ. Максимовић, *ВИИНЈ* VI, 39–43, нап. 81–83.

[116] Као у Византији Палеолога (Б. Ферјанчић, „Савладарство у доба Палеолога", 307–384), тако су и у тадашњој Србији савладари - наследници престола, могли бити различитог ранга. Стефан као владар Зете и Приморја око 1306. није већ морао бити крунисани млади краљ, па чак ни млади краљ уопште.

[117] Н. Дучић, „Врањина у Зети" 188, бр. 4; Б. Шекуларац, *нав. дело*, 55–58 (са фотографијом).

љује да је овом манастиру издао повељу и у време пре но што је крунисан за краља.[119] Ове његове речи су аргуменат за тезу да је бар једна од двеју Врањинских исправа (Ораховска, Трновска) о којима смо расправљали аутентична, или утемељена на аутентичној повељи.

Још један документ из Врањинског досијеа може нам помоћи да утврдимо релативну хронологију у развоју Милутиновог става према постављеном питању наслеђа престола. Реч је о исправи „Стефана Уроша по милости Божјој краља свих српских земаља и поморских", којом се манастиру дарују села и људи на Скадарском језеру. Атрибуција повеље Милутину довођена је у сумњу (Ил. Руварац) због помена Владислава I као деде издавача повеље; у тексту краљ, наиме, каже да је видео хрисовуље „господина ми деда кир Саве и светопочившег господина и деда ми кир Владислава и господина и родитеља превисоког краља Уроша". То не би био довољан разлог за скептичан однос према атрибуцији читаве исправе Милутину, за коју говори више околности.[120]

Досадашњи издавачи повеље датовали су је, без уверљивијих разлога, око 1296. године.[121] Чињеница да краљ Милутин међу ранијим

---

[118] Уп. печат Душана као младог краља сачуван на повељи Дубровнику од 19. маја 1334. G. Čremošnik, *Studije iz diplomatike i sigilografije,* 128–129 и табла III, сл. 9 а (издање повеље: F. Miklosich, *MS,* 90). Уп. С. Марјановић-Душанић, *Владарске инсигније и државна симболика,* 107 и нап. 25.

[119] F. Miklosich, *MS,* 112–113, бр. 43.

[120] Иако Владислав није био Милутинов деда него стриц, разлика у годинама између Владислава и Милутиновог оца, краља Уроша, могла је бити знатна. Урош је Стефанов син из брака с Аном Дандоло, склопљеним највероватније око 1208/9. године. Први брак, с Евдокијом, закључен је после битке на Морави 1190, да би већ око 1200. односи међу супружницима видљиво захладнели. Према овом рачуну, Владислав би могао бити старији од свог полубрата петнаестак година. Милутинов прави деда, Стефан Првовенчани, умро је пре његовог рођења. Занимљив је и аукторов избор звања који даје Владиславу. Иако је Владислав, и након свог повлачења са престола, остао краљ (Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи* I, бр. 22), у овој повељи се зове само „кир Владиславом". Аукторов избор такве титуле могао би се протумачити као индиректна последица Драгутиновог пораза у грађанском рату, пораза због којег је Милутин, у часу доношења повеље, сматрао да Дежевски споразум (с клаузулом која Драгутину оставља краљевску титулу) више није на снази.

[121] Текст повеље је познат по издању И. Јастребова, начињеном према зборнику преписа монаха Гаврила из 1721. Оригинал се чува у Народном музеју на Цетињу (бр. 7). С. Новаковић, *Законски споменици,* 579; А. Соловјев, *Одабрани споменици* 67, бр. 43. Уп. Б. Шекуларац, *нав. дело*, 49–53 (текст; фотографија; дискусија о проблему датовања, са лит.).

повељама Врањинском манастиру не наводи даровнице свога сина Стефана није знак да је поуздано датовање ове исправе у ранију фазу Милутинове владе, пре но што је Стефан добио Зету на управу. Необична формулација санкције, према којој се међу онима што би могли прекршити одредбе даровнице помињу на првом месту „господствујеи", затим „сродник краљевства ми или кога изволи Бог (поставити) после мене за краља", пре би одговарали периоду непосредно после избијања побуне Стефана (будућег Дечанског), када је питање наслеђа престола било отворено. Ако је повеља генуина – неуобичајени елементи потписа („краљ Богом постављени") и санкције побуђују сумњу у томе погледу – могла је бити издата на захтев Манастира 1314, као потврда поклона који је Стефан својевремено био учинио Манастиру. Чињеница што Милутин изреком не помиње побеђеног и прогнаног сина била би сама по себи разумљива – то је имплицитна *damnatio memoriae* побуњеника. Стефанов поклон Манастиру није хипотетичан; доказ о њему налазимо у већ цитираној повељи којом је Дечански, тада крунисани краљ, потврдио право Врањине на село Брчели. У експозицији Дечански помиње целину својих дарова Манастиру из пререгналног времена, када је владао у Зети („**ıеже приложихь кьда господовахь ꙁетою ... ıеже ꙁаписахь оу господьствѣ си, кьда не бѣхь кралемь**") и додаје, са емфазом, да је његов отац те дарове потврдио („**нераꙁорено и неповрѣжденьно родителемь кралевьства ми нь паче оутврьждено**"). Природан је закључак да се речи „**оу господьствѣ си, кьда не бѣхь кралемь**" односе на прву повељу Врањинског досијеа, којом „господин Далмације, Травуније и Захумља" поклања село Орахово, иако се не може искључити ни могућност да се односе на период његове тамошње власти у својству младога краља. То што Дечански наглашава да је његове дарове потврдио краљ Милутин најбоље се тумачи околношћу да је потврда уследила упркос (тадашњем) сукобу оца и сина. Ову околност би Дечански, иако већ суверен, морао истаћи у новој повељи за Св. Николу Врањинског. Са више разлога Милутинова Врањинска повеља боље пристаје политичком контексту 1314. године, после угушења побуне будућег Дечанског, него предложеној 1296. години.

Остали извори, иако оскудни, поткрепљују овакву анализу повеља за Врањински манастир и бацају нешто више светла на осетљиво питање наслеђа престола у годинама грађанског рата између Драгутина и Милутина. Део зетске области и крајева којима је до 1306. године владала краљица Јелена[122] Милутин је доделио на управу своме сину Стефану.[123] У преговорима са папом око привођења рашких

земаља унији 1308. године, краљ је настојао да се призна законитост Стефановог рођења и положаја, тиме и принчево право да наследи престо. Један млетачки попис владара из 1310/11. бележи Стефана са титулом rex Dioclie, Albanie, Chelmie et maritime regionis, што би могло значити да је папа дао повољан одговор.[124] Такође, већ разматрана повеља о даровању села Трново Врањинском манастиру носи потпис младог краља Стефана. Иако не можемо са потпуном извесношћу тврдити да је ова повеља у свему аутентична, ипак се на основу података папског писма и млетачког списка сме претпоставити да је Стефан, убрзо пошто је проширио своју област „Далмације, Травуније и Захумља" на „Дукљу, Албанију, Хум и Поморје", примио по обичају и титулу младог краља; она би истовремено значила да је сматран наследником престола.[125] Ваља подсетити на претпоставку да загонетни портрет у призренској цркви Богородице Љевишке насликан најраније 1306/7. Стефана приказује са круном на глави.[126]

Одиста, и српски вандипломатички извори указују да је у раздобљу између 1306. и 1314. године краљ Милутин чинио кораке да се припреми Стефаново устоличење за будућег краља; они су у складу с нашом анализом повеља (Милутинове за цркву Св. Богородице

---

[122] М. Маловић, „Стефан Дечански и Зета", 15, нап. 40, наводи дубровачка документа (HAD, *Diversa Cancellariae* 4, f. 41, 114) на основу којих се види да је краљица Јелена била у Зети до 1306. године.

[123] У модерној науци прихваћено је мишљење да је Стефан дошао у Зету пре маја 1309. године; уп. K. Jireček, *Archiv für slavische Philologie* 17, (1895), 258, где наводи да у венецијанским и дубровачким документима Стефан од 1309. године фигурира као владар Зете. О томе говори и М. Динић, „Однос", 62. Ово мишљење заснива се на писму које су Млечани 10. маја 1309. писали господину сину краља Уроша поводом лађе која се разбила близу Котора; из садржаја писма јасно је да је Стефан већ извесно време боравио у Зети (Ј. Шафарик, „Србски историски споменици млетачког архива", *Гласник ДСС* 11, 1859, 326). Стога М. Маловић, нав. дело, 16, претпоставља да је Стефан дошао у Зету крајем 1308. године.

[124] S. Ljubić, *Listine* I,192; М. Динић, „Однос", 76.

[125] У нашој науци су подељена мишљења око тога да ли је Стефан Дечански проглашен за младог краља. Индикативно је да се о Стефану за време његове петогодишње управе у Зети, у дубровачким документима говори само као о „сину краља Уроша", без навођења титуле (уп. HAD, *Reformationes* 5, f. 31; *Monumenta Ragusina* I, 37; С. Ћирковић, *Историја Црне Горе* II/1, 60; М. Маловић, „Стефан Дечански и Зета", 18, нап. 53). М. Динић, „Однос", 76, оспорио је да је Дечански добио титулу младог краља. Исто је учинио С. Ћирковић у *Историји српског народа* I, 462; он се, међутим, касније определио за тезу да је Стефан постао млади краљ 1308. или 1309. године (*ВИИНЈ* VI, 178, нап. 56).

Ратачке; двеју пререгналних Стефанових за манастир Св. Николе у Врањини) и исказом двају наведених западних извора. С једне стране, Данило II пропраћа своје сведочанство о Милутиновој предаји Зете (подвлачимо: не „Далмације, Травуније и Захумља") Стефану речима које подразумевају да је Стефан Зету држао у својству младог краља: „одликова га (тј. Стефана) сваком чашћу царскога достојанства".[127] С друге стране, симболика ктиторских портрета из цркве Богородице Љевишке у Призрену садржи идеолошке поруке сродне порукама текстова краљевих оновремених повеља: у основи, ове портрете карактерише тежња да се обзнани легитимност Милутинове власти и његове наследне линије на српском престолу. На исти начин повеље и фреске – прве, позивајући се на свете претке, друге, представљајући изабране Немањиће уз ктиторску композицију – наглашавају династички континуитет. Сликањем свечаних портрета краљева Милутина и његовог оца Уроша I у сцени Христове инвеституре владара (Урош I је био насликан десно од улаза у наос као пандан краљу Милутину, смештеном такође у припрати, лево од улаза у наос),[128] као и ктиторским натписом („У Христу Богу верни и самодржавни и светородни и богочастиви Стефан Урош краљ всех српских земаља и поморских, праунук светога Симеона Немање, унук првовенчаног краља Стефана, син великог краља Уроша и зет великог цара грчкога Палеолога кир Андроника и ктитор светога места сего"), краљ Милутин је очигледно наглашавао своје право на српски престо. На западном зиду припрате насликани су ктиторови преци: на средишњем месту, оснивач државе св. Симеон Немања представљен је како благосиља своје изабране наследнике – Стефана као творца краљевине и Саву, утемељитеља самосталне српске цркве. Покрај њих насликани су Стефан Дечански и архиепископ (Сава II или Сава III).[129] Благослов Пантократора и покровитељство које лози својих наследника дарује св. Симеон оличавају у томе смислу две главне поруке Милутинове владарске идеологије. Његов портрет из призренске цркве, у свему сао-

[126] Годину када је црква подигнута знамо захваљујући натпису - рељефној траци од опеке која се налази на спољној страни централне олтарске апсиде (Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи* IV, 6006). Њиме се „поновљење од самог основанија" старе базилике датује у 1306/7. годину. Историчари уметности по правилу датују настанак живописа у размак 1307–1313, баш с погледом на Стефанов ранг Милутиновог наследника који портрети из припрате илуструју.

[127] Данило, 124; превод, 94: („вьсакою же подобою ⟨чьстию⟩ сана царьскааго почьть").

бражен репрезентативним царским сликама (од црвене позадине фреске, до става владаочеве фигуре и избора инсигнија), изражава краљеве високе амбиције.[130] Уз њих природно иде краљева жеља да га наследи сопствени син. Стефаново учешће у композицији Љевишке припрате показује да је та жеља у некоме облику обнародована и легитимизована.[131]

У свакоме случају, додељивање титуле младога краља Стефану значило је да Милутин одступа од одредби Дежевског споразума које су обећавале Драгутиновом сину наследство рашког престола. Одступање се могло разумети у време најжешћих сукоба грађанског рата између Милутина и Драгутина. Након закључења мира 1312. године очекивало се, изгледа, да се то питање опет отвори. Ако се Милутин

---

[128] Према обрасцу утврђеном у студеничкој припрати, Милешеви и Сопоћанима, очекивало би се да је Урош I приказан на западном зиду призренске припрате, уз портрете осталих Немањића. Његову појаву на источном зиду С. Мандић (*Древник*, Београд 1975, 147) објашњава претпоставком да је краљ Урош I непосредно заслужан за обнову Љевишке; Мандић се ту позива на резултате конзерваторских радова (С. Ненадовић, *Богородица Љевишка*, Београд 1963, 48–51), који су показали да је црква доживела једну рестаурацију пре оне изведене у Милутиново време. Према прихваћеном тумачењу оваквог сликања портрета оца и сина, оно би означавало њихово заједничко дело. У сваком случају, обнова грађевина које је и његов отац пре њега даривао уклапа се у идеолошки програм Милутинове владе; да Богородица Љевишка није усамљен пример сведочи сам краљ на више места у својим повељама. Речи Дечанског из призренске повеље („Све што је имала света црква, дато и утврђено хрисовуљама од века древних царева и родитеља и прародитеља краљевства ми... ") потврђују резултате конзерваторских радова; оне сведоче да је пре Милутина и његов отац, краљ Урош, обновио и хрисовуљом даривао Богородичину цркву у Призрену.

[129] Д. Панић – Г. Бабић, *Богородица Љевишка*, Београд 1975, 58–60.

[130] Речита је у томе погледу црвена позадина слике. Још у Ариљу, она је постављена само иза Христовог лика; у Призрену, сада се налази на подлози ктиторског портрета. Милутин је одевен у црни сакос („символ царске тајне" по Псеудо-Кодиновим речима), иначе намењен само василевсима. Христос из сегмента неба благосиља српске владаре - Милутиновог оца Уроша I и самог краља Милутина, своје изабранике на земљи. Тиме се, као и изостављањем Драгутина из поворке Немањића, дефинише Милутинов положај јединог регнанса. Тај положај потврђују својим присуством, осим Пантократора, немањићки светитељи-претходници: свети Симеон, Сава и Стефан Првовенчани. Крај њих је насликан Стефан, будући наследник престола. Прихватање амблема куће Палеолога - двоглавог орла, говори о високом домету аспирација које је српски краљ имао у томе тренутку.

тада сагласио да Владислав II буде враћен у положај његовог наследника, онда је Стефанова одлука да се побуни против оца још схватљивија (1314). У томе је имао очекивану подршку зетског племства. О улози властеле југозападних крајева 1314. индиректно сведоче санкције у повељама Врањинског досијеа, без праве паралеле у српској дипломатици. Предвиђање посебних материјалних казни за непослушну властелу, као и израз „господствуеи“ са почетка санкције, могле би бити индиректна потврда Даниловихречи о учешћу зетских великаша у Стефановој побуни против оца.

Нова фаза у Милутиновом односу према питању наслеђа српског престола, фаза у чијем току Милутин више не инсистира на Стефановом праву, наступила је већ у часу издавања Бањске повеље, средином 1314. године. У недореченостима, вероватно намерним, формула садржаних у тексту ове исправе треба тражити алузије на услове мировног споразума који је, непосредно пре, склопљен између краљевске браће. Династичке поруке у дипломатичком материјалу спајају на занимљив начин дијахроне и синхроне елементе.

У периоду по смиривању непријатељстава (после 1312), док се слутио обрис одредби предстојећег споразума – одредби несумњиво важних за одгонетање мотива Стефанове побуне, краљев нагласак на домаћим традицијама чини уочљиву компоненту владарског програма. Краљ се позива не само на немањићке претке, чиме је, како смо видели, подвлачио континуитет и легитимитет тренутне власти, већ и на св. Стефана, чији је култ од Немањиних времена, ако не и раније, имао идеолошко-политичку функцију у Србији. Заштитничка улога

[131] На фресци из Богородице Љевишке, Стефан је насликан са обичним венцем, док његов отац носи стему. То је у супротности са византијском праксом (A. Grabar, *L'Empereur*, 26–30) коју следе и споменици српског сликарства претходне генерације (С. Марјановић-Душанић, *Владарске инсигније и државна симболика*, 49, 55) да се наследници престола, ако су највишег ранга, представљају с инсигнијама истоветним владарским знацима њихових очева-суверена. Стефан је могао бити означен као млади краљ по завршетку живописања призренске катедралне цркве; догађај је можда синхронизован са папиним повољним одговором на Милутинову молбу из 1308. да се Стефан озакони. Анализирајући развој установе савладарства у позној Византији, Б. Ферјанчић („Савладарство у доба Палеолога“, 309 и даље) констатује да је у Византији било више степена у рангу савладара. Остављајући по страни бројне разлике између две установе, аналоган је могао бити случај и са положајем српског младог краља; не треба ни спомињати да, када је реч о српској установи, овај проблем тек треба истражити.

св. Стефана се око 1313–1314. истиче у повељама и посветама Милутинових цркава (Бањска; обновљена капела у Жичи; Св. Стефан у Призрену). Чини се да није случајност што се ова сведочанства о Милутиновој оданости св. Стефану усредсређују у године око 1314.[132] Она су, по нашем мишљењу, одјек тадашње политичке пропаганде – Милутиновог настојања да нагласи своју везу са Немањићима, посебно са својим оцем. Карактеристично је што од санкција сачуваних владарских повеља Милутинових претходника само она из даровнице краља Уроша I манастиру Св. Петра и Павла на Лиму садржи помен „светог првомученика и архиђакона Стефана".[133] Истом светитељу Урош I посвећује и капелу у свом маузолеју. Угледајући се на оца у наглашенијем поштовању св. Стефана, као и у низу других тачака религиозне и световне идеологије (избор задужбина које обнавља, политика издавања донаторских докумената, истицање богодарованости и светости сопствене круне), Милутин уопште предочава својим поданицима да је легитимни, багрородни представник немањићке лозе. Ова порука има посебни смисао у светлу његове византијске политике 1314–1316. године. Тада је Милутин рачунао са могућношћу да га наследи један принц из царске куће Палеолога. Осетивши у току грађанског рата колико је танка подршка коју има у земљи – коначну победу над братом задобио је захваљујући страним, плаћеним одредима; властела је махом била уз Драгутина, а сам је дуговао домаћи ауторитет црквеним круговима, богато дариваним – он се морао одлучити да програмски инсистира на рашким традицијама како би неутралисао неповољне одјеке своје вишеструке везе са Византијом. Представљајући се као владар који не заборавља своје корене, Милутин, штићеник цркве, природно истиче не само династију већ и династичког патрона, св. Стефана.

Такве намере српског краља надахнуле су повељу за хиландарски пирг Хрусију, издату између 1313 (октобар) и 1316. године.[134] Текст интитулације, какав се не среће у ранијим повељама Немањића, износи краљево схватање порекла његове власти, изражено с погле-

---

[132] Обнављање живописа у јужној капели посвећеној св. Стефану у Жичи датује се у доба када је на архиепископском престолу био Сава III (1309–1316). О томе в. G. Babić, *Les chapelles annéxes des églises byzantines. Fonction liturgique et programmes iconographiques*, Paris 1969, 145. Црква посвећена св. Стефану у Призрену није сачувана, али је извори помињу: Љ. Стојановић, *Стари српски родослови и летописи*, 76, 77, 102, 192, 199, 204 и С. Новаковић, *Законски споменици*, 685.

[133] С. Новаковић, *Законски споменици*, 596.

дом на политички тренутак у коме је документ издат. Милутин за себе вели да је постао „настолник отачаства". Потом наводи своју титулу: „Стефан Урош II од племена (рода) краљ и самодржац све српске и поморске земље, праунук светога Симеона Немање и унук Првовенчаног краља Стефана Симона монаха, син Стефана краља Уроша Симона монаха". У наставку, краљ наводи небеске изворе свог положаја. Као и на фресци божанске инвеституре благословом Пантократора (Богородица Љевишка), у повељи је истакнута помоћ Исуса Христа у Милутиновом закраљењу. Затим се признаје помоћ коју Милутин дугује молитвама Богородице, светог првомученика и архиђакона Стефана (владаревог личног патрона) и већ поменутих светих краљевих прародитеља и родитеља. Сви символи династичког континуитета су наведени. Опет се намеће паралела зидног сликарства Богородице Љевишке, с посебном емфазом на Немањином светитељству; оно читаоцу предочава да породично стабло одиста има благочастиви корен. На готово истоветан начин, ове идеје су изражене и у интитулацији Бањске повеље, издате између лета 1314.[135] и Драгутинове смрти 1316. године. За Милутинову блискост цркви карактеристично је што се у цитираном тексту повеље за пирг у Хрусији не говори само о светитељству Симеона Немање него и о монаштву Првовенчаног и Уроша I.

Да повеља за пирг у Хрусији одражава политичке прилике из времена после завршетка непријатељстава у земљи сведочи и начин на који је срочена њена санкција. Међу онима које Бог може поставити на престо српске земље после Милутинове смрти наводи се на првоме месту краљев син, затим синовац, а тек потом „сродници" или неко „ини". Помен синовца, којег у експлицитном облику иначе нема у Милутиновим повељама (осим друге верзије Опште хрисовуље за Хиландар, о чијој санкцији је већ било речи) може се објаснити само

---

[134] У Милутиновој повељи се наводи хрисовуља цара Андроника II Хиландару, којом Палеолог дарује манастиру село Куцово. Овај царски поклон потиче из октобра 1313, што је поуздани terminus post quem за настанак Милутинове исправе. Краљева исправа има и потврду архиепископа Саве III (+ 1316), чиме се време њеног издавања ограничава на интервал 1313 (крај) – 1316. година. Објављена је у F. Miklosich, *MS*, 77–82, бр. 74; повеља издата у F. Miklosich, *MS*, 73–76, бр. 72, фалсификат је из времена око 1334. године (у формули санкције, уместо изворног „који било мој сродник" убачено је „или унук мој").

[135] Највероватније средином 1314. године, краљ Драгутин дошао је у Пауне да посети брата. Сва је прилика да је сабор на којем је потврђена Бањска хрисовуља одржан управо тада, као и да су том приликом браћа ближе дефинисала мировни споразум.

променама у династичким односима. Чини се да је рат између браће окончан тако да је питање наслеђа престола остало отворено, а могућност Владислављеве кандидатуре опет дозвољена, прећутно или изричито. Поред представника цркве и властеле окупљених на српском државном сабору, помирење браће јамчио је и византијски цар – Милутин га у Хрусијској повељи назива господином и родитељем – о чему сведочи запис архиепископа Никодима.[136]

С погледом на Андроникову гарантију, неће бити случајност што је после побуне 1314. Милутинов првенац тамновао у Цариграду; многе појединости око улоге царског двора у склапању мира и одређењу наследника српског престола ипак остају нејасне. О враћању Драгутиновог сина у круг кандидата за наследство српског престола око 1314. могла би још говорити, на имплицитан начин, Бањска хрисовуља (1314). Стефан је очевидно имао разлоге за бригу у погледу очевих намера, али је данас тешко рећи да ли су повод његовој побуни дали договори између Драгутина и Милутина 1312-1314. године, или Милутинови планови да Србију остави наследницима из куће Палеолога. У свакоме случају, Милутин је непосредно по братовљевој смрти онемогућио (иако не заувек) владарске претензије свог синовца. Тиме је јасно показао колико мало држи до склопљених споразума. Сва је прилика да је тако гледао и на обећања дата цару, без обзира што „ини" из Хрусијске повеље вероватно циља на могућност да рашком државом завлада један од царевих синова.[137]

Ако је готово извесно, и сасвим разумљиво, да је отворена Стефанова побуна, окончана његовим ослепљењем и прогонством у Константинопољ, изазвана колебањима у Милутиновој династичкој политици, није сасвим лако објаснити околност (истакнуту у биографији Данила II)[138] да се Андроник односио према изгнанику благонаклоно – до те тачке да своме зету није одао „царску тајну", тј. чињеницу да Стефан није потпуно изгубио вид (те, према томе, није неспособан да буде претендент на престо). Дозвољена је претпоставка да је цариградски двор рачунао са могућношћу да ће Милутина ипак наследити Стефан, а не који други принц. С погледом на њу, пријатељски однос према Стефану је морао изгледати мудра политика са становишта цариградског двора. Пруживши подршку Стефану у најтежим тренуцима његовог живота, Андроник је смео очекивати захвалност и подршку ако би се Стефан вољом провиђења домогао власти у

[136] Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи* I, 22.

[137] М. Динић, „Однос", 79; *ВИИНЈ* VI, 179, нап. 57 (С. Ћирковић)

Србији; с правом, као што ће показати догађаји византијског грађанског рата.[139] Није чак искључено да је Царево посредништво било одлучујуће у поновном успостављању добрих односа између већ тешко оболелог Милутина и његовог старијег сина. У сваком случају, из Милутинових повеља насталих после Драгутинове смрти и победе над Владиславом 1316. године јасно следи да се остарели краљ одлучио да престо остави својој крви. Из разлога којих је могло бити више, избор се свео на млађег сина Константина.

О Константину недовољно знамо. Грачаничка лоза Немањића, нека врста сликаног тестамента у којем је краљ Милутин дао коначну

---

[138] Данило II, 123,124,127, истиче да је Андроник II заслужио дивљење због свог милосрђа према прогнаном побуњенику. Он је Стефану ставио на располагање једну царску палату за пребивалиште и наредио да му „дају све што му је на потребу". Када су преговори са Милутином око враћања Стефановог у Србију уродили плодом, цар се „веома обрадовао, почастио (Стефана) великом чашћу, и давши му све што му треба, заповеди да га часно испрате у државу његова родитеља". Такође, Данило истиче да је Андроник знао за Стефанову тајну и да ју је обзирно сачувао „да му се не дода опет која злоба". Ове речи Стефановог биографа указују да је принц могао бити царев фаворит у смутном времену између Милутинове смрти (29. октобра 1321) и крунисања новог краља (6. јануара 1322). Царска подршка, можда значајан фактор и у помирењу оца и сина пред крај Милутиновог живота, није морала остати непозната круговима српске цркве. По традицији блиски Византији и јелинској духовности Свете Горе, они су подржавали Стефана; на овакво расположење цркве јасно циља Стефаново писмо упућено Данилу у Хиландар (Данило, 125): „Подигни са собом у господу даровани ти сабор, свечасне оце Свете Горе, и потрудивши се, учини за мене недостојнога мољење ка господину моме и родитељу". Послушавши Стефана, Данило је саставио делегацију светогорских монаха која је, уз помоћ архиепископа Никодима, успела да умилостиви старог краља.

[139] Већ на Ускрс 1321. отпочеле су отворене борбе између старог цара, с једне, и његовог унука Андроника III и његових присталица са друге стране. После краткотрајног и варљивог примирја, непријатељства су се наставила. Када је трећи пут, фебруара 1327. године, избио отворени рат, Андроник II је „захваљујући својим старим везама са српском династијом" склопио савез са Стефаном Дечанским (Г. Острогорски, *Историја Византије*, 468). Овоме треба додати познату чињеницу да се после смрти своје прве жене Теодоре, највероватније у првој половини 1324. године, Стефан оженио Маријом Палеолог, кћерком панхиперсеваста Јована (синовца цара Андроника II) и Ирине (кћерке великог логотета Теодора Метохита, најближег сарадника старога цара и човека од његовог поверења). О томе браку в. М. Ласкарис, *Византијске принцезе*, 83–88 (за хронологију уп. повељу Андроника II из 1324. где Стефана назива „својим вољеним зетом", L. Petit, *Actes de Chilandar* I, 210–212).

дефиницију свог схватања порекла власти и последњи пут се одредио према питању наслеђа престола, приказује Константина као краљевог наследника. Овај краљевић је наведен и у натпису на икони коју је Милутин поклонио катедрали Св. Николе у Барију 1319. године.[140] Да бисмо боље разумели Милутинове владарске концепције, треба обратити пажњу на чињеницу да је он своме млађем сину дао царско име Константин које није немањићко породично име. Константин је рођен највероватније око 1290, када су освајања грчких земаља дала маха Милутиновим високим претензијама, уобличеним и отворено признатим коју деценију касније, на зидовима Краљеве цркве и Старог Нагоричина.[141] Околност што је Константин, за разлику од Стефана, био рођен у пурпуру могла је не само да утиче на Милутина да млађем сину изабере програмско име него и да рачуна са Константином озбиљније него са Стефаном у већини својих касних династичких планова. Нешто од гордости багрородног принца се изгледа осећа и у Константиновој одлуци да одбаци Стефанов предлог савладарства крајем 1321. године.[142] Константин је тада себе очигледно сматрао легитимним наследником; могуће је да је и 1314. настојао да искључи Стефана из борбе за престо. Речи којим Дечански у својим повељама

---

[140] М. Орбин, *Краљевство Словена,* 303 (коментар С. Ћирковића). Уп. К. Јиречек, *Историја Срба* I, 201, нап. 77; *ВИИНЈ* VI,179 , нап. 57 (С. Ћирковић).

[141] Наративни извори говоре о Константиновој делатности тек пред крај краљевог живота. О Константиновој старости се може индиректно судити по хронологији Милутинових бракова. Како се зна, та хронологија није до краја разјашњена. Најуверљивију реконструкцију редоследа краљевих женидби дао је Љ. Максимовић *ВИИНЈ* VI, 38–42, нап. 80–83). По Максимовићу (нав. дело, 42), треба се држати мишљења да је Стефан краљев син из првог брака. Други, краткотрајни (1282/3) брак био би са кћерком Јована Анђела. Године 1283/4. Милутин се нашао у браку са Јелисаветом, мађарском принцезом, да би се већ 1284. оженио Аном Тертер, јединицом бугарског цара. Као што је познато, пети брак склопљен је са византијском принцезом Симонидом 1299. године. Из овога би следило да је Константин, ако је био законити краљев син, рођен после 1282. године, када је Милутин већ носио краљевску титулу. Његова мајка је била или тесалска принцеза (са Мађарицом Милутин је имао само једну кћер) или Ана Тертер, што је вероватније с обзиром да је на Лози у Грачаници Константин насликан као сасвим млад човек.

[142] Краљев биограф Григорије Цамблак приповеда да је у одлучну битку против брата Стефан кренуо као већ крунисани краљ. Пре боја, он је наводно понудио Константину да прими „друго достојанство царства, као други син“ (Житие на Стефан Дечански от Григорий Цамблак, ed. А. Давидов и сарадници, София 1983, 98–99).

описује братовљеву улогу на очевом двору, иако су делом тако изабране да следе старозаветну причу о прекрасном Јосифу, ипак откривају, макар у алузијама, нешто од тадашње атмосфере на двору, испуњене интригама завађених претендената. Разуме се, Дечански је о догађајима везаним за своје прогонство писао читаву деценију касније, несумњиво под утицајем сукоба са Константином после краљеве смрти. Баш због тога Константин је могао изгледати погодна личност да понесе кривицу за Милутиново окретање против старијег сина, као и за Стефанову побуну против оца 1314. Како су извори који нас о овим временима обавештавају (повеље Дечанског, Данилова и Цамблакова биографија) делом свакако тенденциозни, одговор на постављено питање Милутиновог односа према наслеђу престола после склапања мира 1312. може се дати само поређењем сведочанстава која о томе посредно пружају оновремене краљеве повеље и идеолошких порука исписаних, како у сликарству тако и у избору посвета краљевих задужбина.

Историјски извори за последњу деценију Милутиновог живота посредно сведоче о династичким плановима после Стефанове побуне 1314. године. Између 8. фебруара 1314 (дана смрти краљице Јелене) и 12. марта 1316 (дана смрти архиепископа Саве III) краљ Милутин је издао Светостефанску повељу своме маузолеју у Бањској.[143] Сачувана копија хрисовуље настала је највероватније 1317/18, после сабора на којем је изабран нови архиепископ, у облику књиге састављене од три исправе: Милутинове даровнице, потврде коју је издао Драгутин и накнадне потврде архиепископа Никодима, који је на тај положај постављен после смрти Саве III. Светостефанска повеља има можда најлепшу аренгу у корпусу српских средњовековних повеља. Она је „испевана" у славу светитеља-заштитника рашке државе и домаће династије. Св. Стефану се рашки краљ обраћа у поетски уобличеној молитви да га као светитељ овенчан венцем мучеништва спасе и да му буде покров од насртаја видљивих и невидљивих непријатеља, од душевних и телесних страсти. По речима биографа Данила II, свој маузолеј, посвећен св. Стефану, Милутин је подигао „на подобије Св. Богородице студеничке",[144] дакле храма у којем је почивало тело праоца династије и рашке државе.[145] Значај студеничког узора је утолико видљивији што истих година краљ гради у оквиру студеничког

---

[143] За датовање повеље в. *Изложба српске писане речи,* Каталог Народне библиотеке Србије, Београд 1973, бр. 65.

[144] Данило, 149; превод, 113–114.

комплекса и цркву Св. Јоакима и Ане, чије патроне Милутинова владарска идеологија представља као својеврсне двојнике првих Немањића.

Обраћајући се државном сабору на којем је повеља и донета,[146] као и онима „које Бог после нас буде изволео у отачаству нашем", краљ говори о изворима своје власти. На првоме месту истиче да се на њему показало милосрђе Божје, да је постао престоник и наследник својих предака у отачаству молитвама Богородичиним, св. Стефана и својих светих прародитеља и родитеља. У развијеној интитулацији помиње све своје претходнике. Значај св. Стефана и светачког пара Симеона и Саве као извора и утемељитеља његове власти, краљ подвлачи и у санкцији документа. Потом Милутин приказује читаву своју владавину као непрекидно старање да иде отачким путем: „да заповести њихове чувам неизменљиво и непоколебљиво, да као што сам у временом овом земаљском царству неразлучан био од њих, тако и у вечном небеском царству доброга наслеђа њиховог да не будем лишен... испуњено и узакоњено и утврђено од светих мојих прародитеља и родитеља потврђујући и још неиспуњено испуњавајући". Овим својим речима, као и избором храма Светог Стефана за место вечног покоја, краљ Милутин недвосмислено инсистира на програму династичког континуитета. С друге стране, Бањском повељом су озваничени положаји у управи државом које двојица браће заузимају после склапања мира 1312. Милутинов положај главног, богоизабраног краља више није довођен у питање. Драгутин се овим миром одрекао краљевске титуле, што јасно видимо из интитулације и потписа његове потврде: „Ја Стефан, Христу Богу благоверан раб и брат Господина ми великога краља Стефана Уроша" и „Благоверни раб Христу Стефан, раније бивши краљ".

У савременој науци преовладава мишљење да је мировним споразумом 1312. године питање наследника српског престола препуштено будућности.[147] Ако је краљ Милутин, како то сведочи његов

---

[145] Из похвале краљу Милутину сазнајемо да је том приликом посебно украсио и обдарио Немањин гроб у главној цркви и Савин гроб у Милешеви (Зборник митрополита Михаила), в. S. Ćurčić, „The Nemanjić Family Tree in the Light of the Ancestral cult in the Church of Joachim and Ana of Studenica", *ЗРВИ* 14/15 (1973) , 195 и нап. 18.

[146] Речи којима се владар обраћа свечаном скупу: „љубљени оци и браћо" и „освештени и богоносни зборе" одавно су изазвале расправу у модерној науци о питању да ли је Светостефанска повеља донета на државном сабору (уп. Т. Тарановски, *Историја државе и права*, 171; Н. Радојчић, *Српски државни сабори*, 94–95).

биограф, запис архиепископа Никодима, као и једно дубровачко писмо из тих година,[148] извојевао јасну победу над братом, онда недоречености у формулацијама његових повеља остају загонетне. Нама се чини да текст Драгутинове потврде Бањске повеље донекле објашњава ове противречности. Говорећи о наследницима, Драгутин каже: „кога изволи Бог после њега и после нас да влада у отачаству нашем, или од синова, или унучади, или или праунучади наше, или било кога од рода нашег, или судом Божјим и од другог рода". Почетак санкције јасно раздваја наследнике на оне који би владали „после њега" (ту мисли на Милутина) и „после нас" (тј. самог Драгутина). Можда се овим речима алудира на споразум, донет са сагласношћу сабора и са царевом гарантијом, по којем је земље под некадашњом Драгутиновом влашћу по његовој смрти требало да наследи принц Владислав, док би рашки престо припао Милутиновом изабранику. Како је Бањска повеља издата после Стефанове побуне, вероватно се већ средином 1314. рачунало са византијским кандидатом; то би објаснило помен кога од „другог рода" у Драгутиновој потврди. Међутим, не изгледа ни да је Константинова кандидатура за наследство рашког престола била искључена. Множински облик „синови" којим почиње одговарајући део Драгутинове потврде се најбоље разуме као алузија на Константина и Владислава; Грачаничка лоза Немањића речито је сведочанство да је Милутин барем у једном тренутку рачунао са Константином.[149]

Током читаве последње деценије живота, без обзира на све промене у својој династичкој политици, краљ Милутин је настављао да континуирано гради свој идеолошки концепт највиших амбиција. Континуитет је видљив како из докумената насталих после Стефановог одласка у прогонство (а посебно након Драгутинове смрти) тако и из сликаних програма главних Милутинових задужбина. Нед-

[147] С. Ћирковић у *Историји српског народа* I, 462 каже: „Уколико је тачан закључак, изведен из малобројних повеља, да је после измирења питање наследника српског престола остало отворено... ". Овај се закључак намеће посебно из повеља за Хрусију, Св. Никиту Бањанског и Св. Стефана у Бањској, јер су оне морале настати пре Драгутинове смрти 1316.

[148] М. Динић, „Однос", 68 (у нап. 61 цитира податак из Дубровачког државног архива: HAD, *Acta S. Mariae Maioris*, saec. XIV: „re Stefan... che avemo comandamento de re Uros per andar in Cheruacia") и 72.

[149] У том смислу би говорила и реконструкција фреске из Грачанице коју је предложио Б. Тодић, „Краљ Милутин са сином Константином и родитељима монасима на фресци у Грачаници", *Саопштења* 25 (1993), 14, цртеж на стр. 12.

восмислени запис о свом положају и својим претензијама краљ је оставио на зидовима цркава осликаних између 1314. и 1321. године. Већ сам избор храмова које је подигао или обновио (Жича, Студеница и Хиландар, неодвојиви од успомена на Немању, Саву и Првовенчаног; избор св. Ђорђа, заштитника ратника и Немањиних победа, за патрона цркве у Старом Нагоричину; најзад, посвета грачаничке епископије Богородици, којој су били посвећени Студеница и Хиландар – два најзначајнија манастира за историју Немањића) сведоче о Милутиновом настојању да се и даље везује за немањићке традиције. С друге стране, његове владарске амбиције, свест о вишњем пореклу његове власти и положаја као василевсовог зета на хијерархијској лествици расту под утицајем византијске царске доктрине и зрачења рођачког двора Палеолога. Могуће је да се иза планова о Андрониковима синовима као наследницима српског престола крију и неке друге амбиције српског краља, али је о томе тешко и непоуздано говорити. Међутим, о споју немањићких корена и највиших претензија као основним правцима Милутинове владарске идеологије недвосмислено сведочи симболика ктиторских композиција из Краљеве цркве, Старог Нагоричина, Хиландара и Грачанице.

До краја живота краљ Милутин је издао више повеља, од којих је неколико сачувано. У овим исправама он се не изјашњава о личности којој ће поверити своју државу. Чини се да је питање наследства престола свесно препустио будућности, можда поучен лошим искуством са преурањеним амбицијама свог првенца, којег је, како смо видели, јавно истакао за свог наследника. Током 1316. године умрли су и Ирина од Монферата и Драгутин. Са њима су се угасиле све комбинације које су рачунале са другим наследницима и наводиле састављаче повеља да у годинама између 1312. и 1316. пишу о „синовцу" или неком „са ине стране" као могућим владарима српских земаља у наредном нараштају. У својој повељи о откупу адрфата за светосавску келију у Кареји (1318), као и у уговору о откупу адрфата за пирг на мору (1317–1321), краљ Милутин с поштовањем говори о својим прецима на српском престолу и њиховим молитвама, које утврђују његову власт и отачаство. У томе погледу, ови документи су у пуном складу с повељама и другим изворима из година 1313–1316, слично као и у исправама из периода 1313–1316. Као што се у Грачаници слика немањићка лоза у својству двојника Јесејеве лозе, тако се сад метафора корена, свете лозе Немањића и њених изданака, употребљавају на ефектан начин у дипломатичким текстовима. Три примера заслужују да се наведу: „ја, грешни изданак светога корена",[150]

„изданак јесам благога корена свете господе родитеља мојих“;[151] „краљевству ми, по милости Божјој и молитвама богоугодника Симеона и Саве, од чијег сам светог корена и ја грешни изданак ... и постави ме да владам у земљи отачаства мојега самодржавно“.[152]

Фрескама и натписима из припрате хиландарске цркве, осликане пред крај краљевог живота (између јуна и октобра 1321. године)[153] овековечен је хијерархијски поредак између српског краљевства и ромејског царства.[154] На источном зиду нартекса представљени су св. Симеон и Сава, домаћи светитељи и први ктитори Хиландара, а поред српског краља архиђакон Стефан, небески извор краљеве власти. Већ помињани спој домаћих традиција и највиших претензија природно је нашао свој израз у Хиландару, „истинитом прибежишту отачаству Св. Симеона“,[155] где је траг о свом постојању и владарској слави желео да остави и моћни Немањин праунук.

---

[150] Из повеље за Карејску келију св. Саве; издање: В. Мошин, „Акти братског сабора из Хиландара“, *Годишњак скопског Филозофског факултета* 4 (1940), 180–184. О питању аутентичности исправе постоји дуга научна расправа. Њу сажима и даје нове аргументе којима доказује аутентичност исправе В. Мошин, „Повеља краља Милутина Карејској ћелији 1318. године“, *Гласник Скопског научног друштва* 19 (1938), 59-78; Исти, „Акти братских сабора о адрфатима из XIV–XV века“, *Богословље* 14 (1939), 223–226. У новијој литератури, аутентичност исправе поново доводи у питање Д. Кораћ, „Повеља краља Стефана Душана манастиру Свете Богородице у Тетову“, 146–7.

[151] Речи из повеље за Карејску келију јасно сећају на овај цитат из повеље за манастир на Мљету којом је краљ Милутин потврдио дарове Првовенчаног овом манастиру. Издање повеље Првовенчаног: F. Miklosich, *MS*, 8–10, бр. 17. Потврда папе Јована XXII код К. Јиречека, *Споменик* 11, 25, бр. 7; уп. А. Соловјев, *Одабрани споменици*, 24–26. О аутентичности повеље расправља Ф. Шишић, *Летопис* 226, 252. Уп. В. Мошин, „Повеље краља Милутина – дипломатичка анализа“, 67 и нап. 48.

[152] Издање документа: В. Мошин, „Акти братског сабора из Хиландара“, 175–176 и 185–187 (с репродукцијом текста). Почетак повеље је копија краљеве повеље састављене на основу повеље о адрфатима за Карејску келију св. Саве. Уп. *Дипломатар САНУ*, бр. 165.

[153] V. J. Đurić, „Les portraits de souverains dans le narthex de Chilandar“, 105–132, с. 109. О датовању декорације Хиландара уп. V. J. Đurić, Actes de XII Congrès intérnational d' études byzantines III, Београд 1964.

[154] Краљев „родитељ“, цар Андроник, као врховни господар територије на којој се манастир налази, повељом-даровницом потврђује Милутинове поклоне Хиландару; све три повеље насликане између двојице владара имају златне печате, што сведочи о највишем рангу аукторa; владари су изједначени царском одећом и инсигнијама.

[155] Цитат из Доментијана, превод: 67.

ДЕЧАНСКА ГЕНЕАЛОГИЈА

И наредна генерација српских владара била је дубоко оптерећена сукобима око суверене власти. Изгледало је да је Стефан, крунисавши се у исти дан са сином, постигао да бар у питању избора наследника не буде неизвесности какве су пратиле владавину његовог оца. Па ипак, својеврсна савлада Стефана и Душана није остала без конфликата. Душан је провео младост на цариградском двору, у сенци сталне несигурности коју су доносиле промене Милутинових планова. Ту су можда корени неповерења које су Душан и његов отац осећали један према другом, као и Душановог каснијег настојања да сопственог сина сигурним путевима уведе у положај монарха.[156] Размимоилажења између Дечанског и Душана назиру се и у њиховим исправама, посебно на местима где (различито) пишу о битки код Велбужда; у томе смислу је нарочито речит контраст између Дечанске повеље и Повеље уз Законик. После Велбужда и почињу сукоби у владарској породици.

У погледу династичке идеологије, рана Стефанова влада је обележена угледањем на Милутина. Убрзо по доласку на престо он је обдарио манастир Св. Петра и Павла на Лиму (највероватније око 1324). У односној повељи, написаној по угледу на Милутинову исправу за исти манастир насталу између 1318. и 1321, краљ Стефан проклиње прекршиоца својим богодарованим венцем (**и ѡт бога дарована мь вѣньца да ѥст проклеть**).[157] Видели смо да се иста

---

[156] Један од многобројних знакова оваквих Душанових намера је и издавање докумената заједно са младим краљем. В. на пример повељу краља Душана манастиру Св. Богородице у Тетову из 1343. године: *Chil.* II, 461–469, бр. 28, стр. 462, 463, 467 и 468, или повељу из 1345. године, којом потврђује села и повластице цркви Св. Богородице Перивлепте у Охриду (А. Соловјев, *Одабрани сӣоменици*, 127–129, бр. 64).

[157] С. Новаковић, *Законски сӣоменици*, 589.

мисао јавља и у исправама његовог оца, као што су повеља за пирг у Хрусији и повеља за манастир Св. Николе у Хвосну. Идентичну санкцију бележи и повеља Дечанског за Призренску епископију, издата 1326.[158]

Ово није једина заједничка црта која спаја документе Милутина и Дечанског. Очевидан је утицај твораца Милутиновог државног програма на мисли и слике које налазимо у повељама потеклим из канцеларије његовог сина. Заједничке теме се групишу око три крупна, међусобно повезана мотива – већ поменутог „богодарованог венца“ (који се изједначава са божанском инвеституром и небеским благословом), мотива „владарске генеалогије“ као гаранта трајности државе и династије и, најзад, светог корена – извора континуитета власти.

Чини се да је преузимање Милутиновог идеолошког програма у повељама Дечанског исход брижљивог избора. Све три наведене тачке око којих се овај програм концентрише доказују легитимност Стефановог права како на богодаровану круну тако на престо претходника – другим речима, доказују да је он неоспориви владар Србије. Штићеник цркве, Дечански је с разлогом сматрао да може и треба да се позове на учење о богодарованом краљевсту. Приче о изненадној Божјој милости која се показала кроз повратак вида Дечанском нашле су места не само у Данила II[159] већ и у званичним исправама. Постале су део официјелне владарске пропаганде: „благи же богъ ... іави ѡ мнѣ великоіе милосрьдьıе своiе, свѣтъ ѡчию моiею възвративь просвѣти ме, и іако ѿтъ самѣхъ оустъ смрьтоносьнаго ада истрьже ме, и изведь посади ме на прѣстолѣ светыхь родитель и прародитель краліевьства ми“.[160]

Готово у свим повељама упућеним црквеним дестинатарима, Дечански инсистира на круни као симболу свог владарског положаја. О самоме чину крунисања изведеном „на празник Богојављења“ опширно се говори у Дечанској хрисовуљи.[161] „Од Бога дарована круна краљевства српског“ већ генерацијама је за Немањиће сим-

[158] *Сйоменици Македоније* III, 253–276.

[159] Данило, 168; превод, 127.

[160] F. Miklosich, *MS,* 90 (повеља за Дечане). Слично се каже у повељи за Призренску епископију (*Сйоменици Македоније* III, 263).

[161] F. Miklosich *MS,* 90; П. Ивић-М. Грковић, *Дечанске хрисовуље*, Нови Сад 1976, 304. О истоме догађају, додуше нешто краће, говори и Призренска повеља.

болисала свети карактер њихове власти. Византијска учења о изабраном народу, „равноапостолном" зачетнику Царства и светости владара слила су се у Срба у династички обојену слику немањићке лозе (Грачаница, 1321. године), на којој анђели доносе свете регалије Новом Константину. Стефан је своју задужбину посветио Пантократору, што је представљало даљи корак у приближавању Немањића идеји Царства. Изградњу, осликавање и даривање манастира Дечани довршио је Душан, у знаку помирења са утицајном дечанском монашком средином и, вероватно, искупљења од греха оцеубиства. Од многих слојевитих и вишезначних дечанских слика, неке имају несумњив династичко-политички карактер. Заједно са текстом хрисовуље за исти манастир, оне откривају извесне особености владарског програма у епоси прелаза ка самосталној Душановој владавини.

Битно је то што Дечански у повељи, а затим и Душан као довршилац Дечана, наглашавају двојно ктиторство над овом, најзначајнијом оновременом владарском задужбином Немањића. Данас можемо само нагађати о разлозима, свакако различитим, који су утицали да изградња Дечана буде њихово заједничко дело. Зидање манастира и исписивање хрисовуље трајали су дуже време;[162] сам Дечански на крају повеље каже да га је у току тих послова изненадио напад бугарског цара. Текст експозиције показује да је од самог почетка Пантократоров манастир био заједничка задужбина двојице краљева. Стефан ту вели како му се, молитвама светог Саве (светитељ је први одредио и благословио свето земљиште будућег храма у Дечанима), „открило ово скривено скровиште које је на овом месту сакрио свети господин и које је кроз толико времена било сачувано за мене и мога сина, младога краља". Нешто доцније краљ пише да је храму подарио „сваку лепоту ради прослављања божјег дома и... за успомену и за помен мени и сину моме... ". Из оба одељка следи закључак да је задужбина од почетка била заједничко дело оца и сина, иако у науци преовлађује мишљење да је краљ Душан тек после смрти Дечанског преузео покровитељство над очевом задужбином.[163]

И у Призренској повељи из 1326, краљ Стефан Урош III каже да су прилози Љевишкој катедрали „један заједнички дар" Богородици,

---

[162] Ктиторски натпис уклесан над јужним улазом сведочи да је зидање Дечана трајало осам година и да је окончано 1334/5. године (Г. Томовић, *Морфологија,* бр. 33). Г. Суботић, „Прилог хронологији дечанског зидног сликарства", 112, указао је да је зидање цркве приведено крају највероватније у јесен 1334. године. Осликавање Дечана завршено је до 1347/8. године. О томе в. Г. Суботић, нав. дело,130 и сл. 5 (отисак натписа).

пошто је њему самом и његовом вазљубљеном сину „душа једна у два тела". Сама молитва Богородици да им буде заступница односи се како на старог краља тако и на младог краља Стефана; Дечански је круѝисан „да влада и краљује са превазљубљеним сином", а дарови цркви учињени су „на спомен" обојици краљева.

Несумњиво сведочанство оба значајна документа – Дечанске и Призренске хрисовуље – показује да су у време када је Душан био млади краљ он и отац заједнички водили бригу о задужбинама властите и ранијих немањићких влада. Немамо сачуваних података који би указивали на могућност, или је искључивали, да је иста пракса постојала и у претходним немањићким нараштајима, када год је то династичка ситуација дозвољавала, односно налагала.[164] Ипак, постоје разлози за претпоставку да је у томе погледу однос Дечанског према Душану другачији него однос краља према младом краљу у тринаестом веку и почетним деценијама четрнаестог.

Дечани су замишљени као владарски маузолеј, а саграђени у многоструком угледању на цркву Св. Богородице у Студеници и цркву Св. Стефана у Бањској.[165] Обе особине овог величанственог храма у потпуном су складу са текстом даровне хрисовуље, која слави немањићке претке ктитора и означава их као изворе законите власти: „Поменућу Симеона Немању, првог и светог владара, љубитеља отаџбине, просветитеља српског и новог мироточца и од њега рођеног сина из младости од Бога вољеног, светог и преосвећеног Саву, првог

---

[163] Уп. Д. Поповић, *Сриски владарски гроб*, 102 са литературом. Г. Суботић у расправи „Прилог хронологији дечанског зидног сликарства", 116, говори о изменама у сликаном програму владарске композиције. Према Суботићу, промене је изазвала намера да се нагласи заједничко учешће Стефаново и Душаново у подизању храма, док у првобитним представама овакве намере није било. У новијој литератури (Д. Кораћ, „Канонизација Стефана Дечанског и промене на владарским портретима у Дечанима", *Дечани и византијска уметност средином* XIV *века*, 287–295, 292), истиче се да је реч о заједничком ктиторству над манастиром, али се не наводе аргументи основани на тексту саме повеље, који потврђују овакво схватање.

[164] Изузетак би, донекле, представљала Жичка повеља Стефана Првовенчаног и Радослава (Стефан Првовенчани, *Сабрани сиси*, 109–114). Она је, међутим, издата у време када је Радослав већ био крунисан за савладара и тиме, бар формално, добио виши положај од оног који је припадао Душану пре 1331. године. Ни повеља из 1306. године за манастир Св. Богородице Ратачке, коју је краљ Милутин издао заједно са сином, не представља праву аналогију за Дечанску и Призренску хрисовуљу, јер се тиче светиње мањег угледа и ситуиране у Стефановој области.

српског архиепископа... Од њиховог племена сам и ја, грешни и недостојни роб Христов... син и наследник њиховог светог корена, грана и јединородни изданак мога светог родитеља, омиљен у његовом срцу више од целог његовог живота, потпора и снага старости његове".[166] О истој потреби да се потврди легитимитет оба регнанса и светост извора њихове моћи, као и да се истакне заједнички ктиторски подвиг, говоре фреске осликане после смрти краља Стефана. На два места у Дечанима, отац и син виде се „у пару". Први пут, као ктитори храма и краљеви по Божјој милости приказани су на јужном зиду наоса, у композицији пресликаној преко првог слоја фресака. Други пут, приказани су на портрету „над прагом", како од шестокрилог херувима примају свитке – симболе Божје поруке о њиховој рођењем досуђеној владарској мисији.[167]

Стефанова одлука да се крунише заједно са Душаном свакако је у складу с одлуком да Дечане од почетка замисли као заједничку задужбину; двојни ктиторски портрети из саме цркве и наведене речи из повеље јасно сведоче о програмском карактеру двојног ктиторства над Дечанима. Тешко је тумачити ове две одлуке, међусобно повезане, само као израз настојања да се путем својеврсног савладарства осигура континуитет власти или оспори неки други претендент на српску круну. Пре би се рекло да су оне произашле из тачне процене

[165] Живопис Дечана инсистира на Богородици и светитељима од посебних заслуга за династију. Св. Стефан је приказан на западној страни северног зида, који одваја олтарски простор од ђаконикона; поред њега, огромни Деисис носи значење спасења (уп. Г. Бабић, „О живописаном украсу олтарских преграда", *ЗЛУ МС* 11 (1975), 34–35). Преко пута Св. Стефана је поворка Немањића, чији је он породични заштитник. Св. Никола је истакнут као посредник између ктитора и Христа, први пут у сцени проширеног Деисиса на иконама олтарске преграде, а други пут на северној страни истог зида на којем је насликан и св. Стефан. На олтарским иконама је насликана и Богородица. У оквиру скулпторалне декорације на западној фасади смештена је коњаничка фигура св. Ђорђа, непосредно везана за личност ктитора, али и за Немањину традицију; аналогне двојне поруке носе и већ поменуте дечанске представе св. Стефана, св. Николе и Богородице (о скулптури Дечана, Ј. Максимовић, *Српска средњовековна скулптура*, Нови Сад 1971, 99–107; И. Николајевић, „Портали у Дечанима", *Дечани и византијска уметност средином XIV века*, 185–192; Ј. Магловски, „Дечанска скулптура – програм и смисао", *нав. дело*, 193–223).

[166] П. Ивић – М. Грковић, *Дечанске хрисовуље*, 303.

[167] О симболици ових портрета детаљно пише Г. Бабић, „Les portraits de Dečani representant ensemble Dečanski et Dušan", *Дечани и византијска уметност средином XIV века*, 280–284.

Стефанових интереса, јер је Стефан, можда због релативне онеспособљености да сам предводи војску, морао да се у стварима рата ослања на синовљеву помоћ. Овај дефект Дечанског би онда доста природно објаснио значај Душановог учешћа у очевој власти, па, чини се, и цитиране речи хрисовуље о Дечанском као „потпори и снази (Милутинове) старости"; како добро знамо, оваква идилична слика о односима Милутина и Дечанског није одговарала стварности. Она се може узети за идеални, династички, прототип односа између оца и сина какве је Дечански желео на почетку сопствене самосталне владе. Да је у тој ствари могло доћи до политички неугодних неслагања – околности Драгутиновог повлачења са рашког престола подсећају на политичку важност коју ратничка способност или неспособност краља (барем декларативно) има за чврстину његовог положаја – могло би се посредно закључити по томе што Дечански у хрисовуљи инсистира на властитим заслугама војсковође; његово инсистирање изгледа чак непримерено типу текста какав је свечана повеља манастиру.

Описујући сукоб код Велбужда, Стефан не пориче да је у сусрет непријатељу изашао заједно са сином. Тек после помена вољеног сина, младог краља Стефана, Дечански помиње улогу властеле и помоћ молитава Пантократорових у одлучној битки. Међутим, када дође на ред тренутак највећег ратничког тријумфа, он употребљава једнину : „у великој борби, с помоћу божјом и молитвама мојих светих родитеља и прародитеља, убих цара Михаила и сатрех његову надменост и друге цареве победих и разбих и узех њихову имовину на месту званом Велбужд, 6838. године, јула месеца, 28. дана".[168] Неколико реченица раније, пишући о својим даровима манастиру, о своме спасењу, добијању круне царства земаљског и надањима на венац царства небеског, краљ Стефан консеквентно говори о себи у првом лицу множине, како се то понекад очекује у свечаном тексту; на томе месту, његово инсистирање на властитим заслугама је мање директно. Поређење Стефановог описа битке с одговарајућим редовима које читамо у Душановој Повељи уз Законик („И ми сабравши војнике отачаства нашега, које сам ја припремио за борбу... И тако навалисмо на њих и милошћу божијом победисмо их све победом великом, на дивљење свима околним владарима и господи. И Михаилу, цару бугарскому, мачем главу његову откинух; њему је и досад гроб његов у земљи нашој. И многа имања господара тих узех.") показује да и

[168] П. Ивић – М. Грковић, *Дечанске хрисовуље*, 309.

Душан, скоро две деценије касније, користи једнину када приказује одсудне тренутке Велбужда, за разлику од множине коју употребљава када говори о „земљи отачаства нашег", „војницима отачаства нашега", о заједничким молитвама за спасење уочи окршаја, и на крају, о великој победи. Душанова верзија догађаја изгледа вероватнија; у сваком случају, она је прихваћена у каснијем предању о Велбужду.[169]

Наведена места из двеју повеља упућују на претпоставку да је размимоилажење у владарској породици настало као последица Душановог одвећ видљивог тријумфа 1330. године. Цела ствар је могла добити важну политичку димензију због незадовољства српске властеле тиме што победа над Бугарима није довољно искоришћена за нова освајања. Већ с пролећа 1332. побуниле су се Душанове присталице у Зети под вођством војводе Богоја.[170] Немири у Зети могу се ипак, са доста сигурности, довести у везу са чињеницом да је Душан као млади краљ владао у овим крајевима и одатле, уз подршку своје властеле, кренуо пут насилног освајања власти. Према таквој реконструкцији, побуна зетске властеле 1332. године избила је пре као последица Душановог држања према старим саборцима пошто је дошао на власт, него као реакција на извесну пасивност државног врха после Велбужда. Индикативно је да у првој значајнијој повељи коју издаје као самостални владар, оној упућеној Дубровчанима,[171] Душан говори о себи као наследнику светог корена својих родитеља и прародитеља; на тај начин, изгледа, он је желео да и пред страним чиниоцима нагласи свој положај легитимног наследника, а вероватно и да покаже како није одговоран за убиство Дечанског. У свечаној аренги повеље за Дубровник од 22. јануара 1333. српски краљ говори о земаљској слави својих светих родитеља и прародитеља и о светлим

[169] Икона зографа Лонгина, насликана око 1577. године у Дечанима, илуструје сцене из краљевог житија од Григорија Цамблака. Дечански је у представи битке код Велбужда приказан како се моли, док Душан предводи војску. Вероватно је на овакаво сликање битке утицала традиција по којој је Душан прави победник над Бугарима. О икони в. В. Ј. Ђурић, *Икона светог краља Стефана Дечанског*, Београд 1985.

[170] *Историја Црне Горе* II/1, 74 (С. Ћирковић).

[171] Љ. Стојановић, *Старе српске повеље и писма* I, 48–52, бр. 54 (издата 22. јануара 1333. године у Пологу): „... степань милостью бжьею краль... правьнукь и ванукь син же и сьнаследникь истини ωт светаго ихь корѣне... судωмь божиемь приемь всу државу српские ȥемле и сѣдь на приестωли кралевства србскагω ꙗко царь и владика всему стежанью светиеχь рωдитель моиχь... " (стр. 49).

венцима што су их украсили на небесима. Од њихова племена потиче и ауктор повеље, изабран да влада помоћу Божјом и молитвама Богородичиним. У интитулацији документа краљ Душан истиче светост сопственог корена и каже да је државу српске земље примио судом Божјим – што је својеврсни еуфемизам за долазак на власт насилним путем. Уз овакву политичку поруку ишло би и имплицитно пребацивање кривице за злочин на зетску властелу – учеснике, а по неким изворима, и иницијаторе преврата из 1331. Зато се угушивање побуне из 1332. године могло искористити у Душановој пропаганди на два начина: победник је, с једне стране, спречио да државно јединство дође у питање, а с друге, на посредан начин, казнио је кривце за мучне догађаје из 1331. године.[172] После тихе ликвидације Дечанског под нејасним околностима, један од првих Душанових задатака био је да дипломатским путем обезбеди западне границе како би имао повољне услове за офанзиву на југ. Отуд и најраније повеље које Душан издаје као самостални владар имају за циљ да се придобију Дубровчани (22. јануар 1333; 19. мај 1334).[173] У свечаној повељи српски краљ уступа Републици све приморје од Стона до Дубровника, као и острво Посредњицу на ушћу Неретве; на тај начин, Душан је одустао од територијалних добитака које је извојевао његов отац. И други велики политички сукоб наслеђен из времена Дечанског, рат око Хума са баном Стјепаном II Котроманићем, завршен је успостављањем мира већ почетком 1333. године.[174]

---

[172] Извори различито говоре о Душановој улози у убиству Дечанског. Нићифор Григора, иако из разумљивих разлога нерасположен према Душану, ипак кривицу за убиство пребацује на властелу. Он чак каже да су великаши, војводе и војни заповедници ставили Дечанског у тамницу против Душанове воље и уз његово негодовање; Душан је чак био принуђен да ћути „не могући се супротставити сили мноштва, јер се бојао да и њега самог не задеси неко зло" (*ВИИНЈ* VI, 212). У своме приказу истог догађаја, Данилов Настављач такође спомиње улогу властеле, али нарочито подвлачи мржњу Дечанског према сину; то би био основни мотив Душанове побуне. Српски летописи, Гијом Адам, Иван Равењанин, као и житије Григорија Цамблака, отворено пишу о Душановом оцеубиству.

[173] Првом повељом, издатом у Пологу (Љ. Стојановић, *Старе српске повеље и писма* I, 48–52, бр. 54), краљ Душан Дубровчанима уступа Стонски Рат и предео од Превлаке до међе Дубровника, као и Посредницу. Друга повеља издата је на Добрушти: F. Miklosich, *MS*, 107–109; Љ. Стојановић, *нав. дело*, 53–54, бр. 55); њоме се Дубровнику потврђује уступање Стонског Рата, али се прецизирају обавезе Републике према српском краљу и посебно према поданицима православне вероисповести.

Пошто је на тај начин потврдио свој положај легитимног владара у очима значајних суседа на западу и побољшао односе српске државе са њима, Душан се окренуо према богатом југу. Тамо су га привлачили изгледи на нова освајања и обавезе према сопственим ратницима; напад на Византију могао се, уосталом, представити као праведна одмазда због Андрониковог учешћа у антисрпској коалицији која је изазвала битку код Велбужда и као програмско напуштање Стефановог доследно миролјубивог става према Цариграду. Одмах по доласку на власт 1332. године, Душан је искористио прилику да освоји Струмицу [175]. Тек 1334, уз помоћ византијског пребега Сиргијана, извршен је даљи продор на територију Византије, окончан заузимањем значајних градова – Прилепа и Охрида. Циљ свих српских стремљења ка југу била је солунска лука, али су Сиргијанова смрт и упад угарског краља у српске пограничне области на северу за извесно време одложили наставак офанзиве. Све до смрти цара Андроника III (15. јуна 1341) Душан се држао српско-византијског мировног споразума према којем се немањићка држава проширила на новоосвојене области.

По успостављању српске власти у Прилепу, краљ Душан је даривао оближњи манастир Трескавац,[176] настављајући и на овај начин ктиторски правац свога деде.[177] Угледање на краља Милутина, више него приметно како у избору храмова којима је Душан давао повластице тако и у начину састављања даровних исправа њима посвећених, превазилази одговарајућу тенденцију у политичко-династичком програму Дечанског.

У аренги прве повеље за трескавачку цркву Успења Богородичиног краљ Душан наводи молитве св. Симеона и Саве као један од извора своје власти. Ово позивање на молитве отаца династије, карактеристично за документе касне Милутинове епохе, не срећемо у

---

[174] В. Ћоровић, *Хисторија Босне,* Београд 1940, 252; С. Ћирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, Београд 1964, 91. уп. *Nicephori Gregorae Byzantina historia* I, ed. L. Schopenus, Bonnae 1829–1830, III ed. I. Bekkerus, Bonnae 1855: (Greg.), I, 455 (*ВИИНЈ*, VI, 212).

[175] О Душановом нападу на византијске поседе у источној Македонији, од Струмице до Егејског мора, приповеда византијски историчар Нићифор Григора. Литература о овом питању сабрана је у *Историји српског народа* I, 513 и нап. 7 (Б. Ферјанчић).

[176] Прву повељу Трескавцу издао је С. Новаковић, „Два прилога к српским старинама“, *Гласник СУД* 41 (1875). Ново издање у *Споменицима Македоније* IV, 77–92.

повељама Дечанског.[178] И успех великог похода српске војске у којем је заузет важан византијски град Прилеп приписан је не само помоћи Господа Бога и пречисте Богородице већ и молитвама Светих краљевих прародитеља Симеона и Саве. Видели смо да је у повељама краља Милутина издатим после 1314. године (за пирг у Хрусији; за Карејску келију; уговор о откупу адрфата за пирг на мору) и до тада чест мотив молитава светих Симеона и Саве добио нови смисао. У документима издатим пре грађанског рата 1314. године овај мотив се појављује у санкцијама као део клетве упућене прекршиоцу. Свети Симеон и Сава се у овим исправама, које се односе на црквене адресате, јављају у својству заштитника домаће цркве и монаштва. На сасвим сличан начин национални светитељски пар фигурира и у управо цитираним повељама Стефана Дечанског. Међутим, у двема

[177] У експозицији прве Трескавачке повеље српски краљ каже: „сего ради... изволихь семоу монастирю дати хрисовуль свои по wбразоу древнихь цареи грьчьскыихь и бльгарьскыихь, иже прѣжде мене wбладали соуть тѣми странами". Коментатор издања у *Споменицима Македоније* IV, 78 (нап. 2) указује да овде Душан не спомиње повеље свога деде и оца манастиру Трескавцу. Мислимо да их не помиње на овом месту само стога што се оно тиче освојења Прилепа који се раније није налазио у српској држави, већ под влашћу Бугара и Грка (уп. аукторово објашњење: „иже прѣжде мене wбладали соуть тѣми странами"). Више извора уосталом потврђује да је краљ Милутин био даривао Трескавац. Данило 136, сведочи да је „свети" краљ богато обдарио тај манастир, који се у његово време налазио ван састава српске државе. И сам Душан, у диспозицији прве повеље манастиру, каже да Трескавцу дарује село Јелењешци (*Споменици Македоније* IV, 87 и нап. 31) које је (својевремено) приложио „господин краљ за душу". Б. Ферјанчић, „О повељама краља Стефана Душана манастиру Трескавцу код Прилепа", *ЗРВИ* 7 (1961), 162 и нап. 4, с правом сматра да „господин краљ" овде значи: краљ Милутин. У *Споменицима Македоније* IV, 87, нап. 32, претпоставља се, међутим, да „господина краља" треба идентификовати као Дечанског, док се помен „светопочившег краља" из исте повеље везује за Милутина. Милутин се одиста означава у многим текстовима као „светопочивши краљ", тако да је извесно да ове речи из диспозиције прве Трескавачке повеље (диспозитив се односи на даровања Трескавцу метоха Св. Николе у Пологу) алудирају на Душановог деду као претходног издавача повеље манастиру. О томе в. и Б. Ферјанчић, нав. дело, нап. 4.

[178] У обе Хиландарске повеље Дечанског, свети Симеон и Сава се помињу само у санкцијама докумената, као светитељи који ће проклети прекршиоца. Уп. повеље Хиландару од 8. фебруара 1327 и 9. јула 1327. (F. Miklosich, *MS* 86–87, бр. 82; *Chil* II, 21, 22). Они су ту патрони државе и династије, али не и источници постојеће краљевске власти.

исправама краља Милутина насталим у последњем периоду његове владавине молитве одабраних светих претходника се премештају из санкције у експозицију и добијају уже политичко значење. Постају објашњење краљеве суверене моћи – захваљујући њима Милутин је постављен за „настолника у отачаству“. У повељи за Карејску келију, после речи о милости Божјој коју краљ прима благодарећи посебној заштити Симеона и Саве, надовезује се мисао да „**ихьже корене света азь грѣшни штьрасль іесмь**“. На идентичан начин у повељама краља Душана молитве светих Симеона и Саве приказују се као извор актуелне власти, а светост немањићких корена је залог њеног континуитета и Божје наклоности која је прати.[179] Смисао Милутинове и Душанове употребе ове теме ваља тражити, изгледа, у нередовним приликама у којима је Душан постао владар, а Милутин елиминисао претензије Драгутина и Владислава II. Божја помоћ – „суд Божји“ у повељи Дубровнику од 22. јануара 1333 – подстакнута молитвама твораца династије, била је потребна и да се успешно поремети ред наследства престола и да се то ремећење оправда пред народом, властелом и, нарочито, црквом.

Прослављање Симеона и Саве као светог корена владајуће породице дошло је до изражаја и у сликарству. Посебно видљив у многоструким порукама Лозе из Дечана,[180] култ „светог извора“ на својеврстан начин боји савремене повеље цара Душана. Природно је што се Симеон и Сава помињу у повељама за Св. Богородицу Хиландарску, задужбину двојице светитеља и „**тихоѥ пристанище влънгаѥмимь боурею грѣховноѭ**“.[181] У Хрисовуљи Хиландару из 1348. године,[182] цар назива себе „**отрасль влагаго корѣне родитель моихь светихь, оть праведникꙋ светꙋю: симеона немание новаго мироточца и прьваго владики вившаго ӡемьли срьбьс-**

---

[179] „... **молитвами светыхь моихь прѣродитель сꙋмешна и саввоу прѣѥмь грады довольны, надь ними же грьци шбладахоу, прѣѥхь же и градь глаголемии прилѣпь...**“ , *Сйоменици Македоније* IV, 77; „**іако от ієсеова корѣне иӡбра отрасль богонасажденоу вѣтьвь, і прьоунoукь господина самовластьнаго симеона светого немане, и вьноукь светаго и прѣвисокаго кралıа оурошa и снега богомь поставленаго...** “ А. Соловјев, *Одабрани сйоменици,* 125.

[180] Лоза је насликана око 1350, дакле у време када је већ било проглашено Душаново царство. О том хронолошком питању в. E. Haustein, *Der Nemanjiden Stammbaum. Studien zur mittelalterlichen serbischen Herrscherikonographie,* 73.

[181] *Chil.* II, 462.

[182] А. Соловјев, *Одабрани сйоменици*, 132–135, бр. 66. (цар Стефан Душан потврђује Хиландару поклон свога братучеда Воихне, село Потолиново).

цѣи и светителиа нашего арьхиерѣиа и прьвонастолника отьчьства нашего светаго сави... и молитвами богоугоднихь тѣхь светихь родитель и прародитель моихь, благословлѣниıемь божиıемь дарованьно ми бисть царствиıе... ".[183] Ову последњу мисао, да само уздизање на царство дугује молитвама двојице светих прародитеља, Душан ће поновити и у повељи Хиландару о поклону села Лушца.[184] Као некада Константину Великом, тако су и њему, захваљујући молитвама и благослову светих претходника, додељене свете инсигније победиоца: крст од руке Господње и мач из руке анђеоске.

Мотив инвеституре крстом и мачем показује да је Душаново позивање на св. Симеона и Саву постепено добијало шири садржај. Тај процес се да разумети у склопу настојања, које треба приписати креаторима Душанове владарске пропаганде, да оживе неколике мотиве Милутиновог идеолошког програма из периода 1314-1321. Данашњи истраживач ових питања мора се запитати о узроку или узроцима таквог оживљавања. Душану се из више но једног разлога могао наметнути избор краља Милутина као непосредног модела. Поред, а можда и пре, унутрашњеполитичких, деловали су спољнополитички разлози. Милутин је, попут његовог унука три деценије касније, следио правац српске експанзије ка југу, према грчким земљама. С освајањем ромејских области долазила је и неминовна, вишеструко благотворна византинизација српских земаља у погледу културног и друштвеног устројства. Државни механизам Рашке постепено се прилагођавао новим узорима. Претензије на царство, остварене у Душаново време, осетиле су се још у Милутиновој оријентацији после 1299. године. Разуме се, још није била реч о амбицији да се створи српско-ромејска држава највишег ранга какву ће створити Душан. Но ипак, различите индиције откривају да је Милутин одиста претендовао да дође до царске титуле у оквиру византијског света, можда и на рачун Цариграда: укључио се у породицу Палеолога, стално и предузимљиво је балансирао између двају центара моћи у тадашњој Романији,[185] приступао је међународним коалицијама упереним против Цариграда. Ова настојања на подручју практичне политике нашла су свој корелат у Милутиновом прихватању византијских

---

[183] А. Соловјев, *Одабрани споменици*,133.

[184] Повеља за Хиландар од 18. јануара 1349 (–1354), цар даје Хиландару село Лужац и град Палеохор (А. Соловјев, *Одабрани споменици*, 143–144, бр. 68). Уп. В. Мошин, „Повеља цара Душана о селу Лушцу", *Југословенски историјски часопис* (ЈИЧ) 1–2 (1939) 104–119.

концепција о природи владарског положаја које запажамо у повељама краљеве канцеларије и у тадашњем црквеном сликарству. Претендент на царство, Милутин је постизао успехе који су надахнули основне правце спољне политике Душанове владе. Занимљив је, међутим, утицај Милутиновог примера и на Душанову унутрашњу политику, која се не може разумети одвојена од Душановог односа према Византији и царској титули.

Између 1340. и 1342. године осликана је Бела црква у Карану, задужбина жупана Брајана.[186] У њој је сачуван један од најранијих краљевских портрета Душанових, уклопљен у тзв. „скраћену хоризонталну лозу Немањића"; у њој се поред Душана сликају још само св. Симеон и Сава и краљ Милутин.[187] Паралелу за овакву селективну генеалогију налазимо у већем броју савремених Душанових повеља. У аренги повеље издате 19. маја 1343. године у Призрену, којом старцу

[185] О блиској сарадњи краља Милутина и царице Ирине, незваничне господарице Солуна, сачувано је доста вести. Неке од њих се тичу, на пример, присуства српских војника у солунском гарнизону (уп. коментар уз податак Георгија Пахимера, *ВИИНЈ* VI, 62 и нап. 136), или пак знатне градитељске делатности српског краља у томе граду. Да је царичина наклоност, као и дарежљивост према зету, била несвакидашња сведоче византијски писци, уп. Нићифора Григору: *Greg.* I, 241; *ВИИНЈ* VI, 176–179. Према цару Андронику Милутин је водио двоструку политику. С једне стране, пружио му је помоћ у борбама против Турака 1312/13. године; и 1314. године послао је побуњеног сина у цариградско заточеништво. Данило II, човек од несумњивог Милутиновог поверења, пише о старом василевсу необично похвално. С друге стране, ово није Милутина спречавало да се приближи царици, која је политички деловала у супротности са мужем и стварала од Солуна паралелни центар власти. Српски краљ се није задржао на пактирању са Солуном. Он се, као што је добро познато, придружио коалицији Филипа Тарентског и Карла од Валоа упереној против Цариграда, освојио је Штип 1308, наставио са пограничним сукобима око 1310. године. У целини, оваква политика краља Милутина према Византији била је могућа, па и неизбежна, због дезинтеграционих процеса у феудалном друштву самог Царства. О тој дезинтеграцији в. Љ. Максимовић, „Развитак центрифугалних тенденција у односима Србије и Византије у другој половини XIV века" (предавање одржано у Византолошком институту САНУ, децембра 1994); уп. „Η ινίπτυξη κεντρόφυγων ροπών στις πολιτικές σχέσεις Βυζαντίου και Σερβίας τον ΙΔ' αιώνα", *Byzantiun and Serbia in the 14th Century,* 282–290.

[186] Тачно датовање каранских фресака на основу анализе Урошевог портрета даје Г. Бабић, „Портрет краљевића Уроша у Белој цркви Каранској", *Зограф* 2 (1967), 17–19.

[187] С. Радојчић, *Портрети,* 50. В. Ј. Ђурић, „Историјске композиције у српском сликарству средњега века и њихове књижевне паралеле", *ЗРВИ* 10, 145, назива тип слике, какав срећемо, после Карана, још у дечанској пресликаној композицији ктиторске поворке „скраћеном хоризонталном лозом Немањића".

Григорију потврђује цркву Св. Петра у Кориши,[188] краљ Душан пореди изданке Јесејева стабла с одабраним представницима куће Немањића. У скраћеном родослову ове аренге, српски краљ помиње само два своја претходника: прародитеља, „самовласнога господина Симеона Светог Немању", и деду, „светог и превисоког краља Уроша".[189] Мало касније, у истом тексту, Душан вели да је дошао у Призрен да обнови и сазида цркву Светих арханђела „мѣсто себѣ покоишцно сьтворити ıакоже соу прародителиѥ мои светопочивьши кралѥ вьса оугодьна сь оусрьдиѥмь господеви своѥмоу христоу прѣдставили".[190] Посвета маузолеја арханђелима има, разуме се, свој виши смисао; бестелесне силе – предводници небеске војске – одабрани су као чувари места где ће вечито почивати Богом вођени победилац и Нови Константин, потомак „равнопрестолног апостола".[191] Угледајући се на Милутина, Душан је повезао, како у поменутим повељама тако и на слици Дечанске лозе, мотив светог корена Немањића, подобног Јесејеву стаблу, са константиновским мотивом светих регалија. У томе смислу генеалошка фреска из Дечана је пиктурални израз оног истог програма да се инсистира на немањићкој лози који пратимо у писаним изворима различитих врста – како ранијим тако и каснијим од владе Уроша I.[192]

Сама композиција Дечанске лозе илуструје на очевидан начин Душанову градацију значаја сопствених предака за развој, гранање и

---

[188] А. Соловјев, *Одабрани сйоменици*, 125–127, бр. 63.

[189] И у аренги повеље којом Хиландару дарује цркву Св. Николе у Добрушти (*Chil.* II, 19) краљ Душан за себе вели да је „унук превисоког и светог и страшног краља Стефана Уроша, праунук господина ми и преподобнога оца Симеона Стефана Немање" (с. 438). Изостављање Душановог оца у „скраћеној хоризонталној лози Немањића" ове повеље утолико је упадљивије што се документ тиче св. Николе, светитеља који је посебно везан за култ Дечанског. Св. Николи је посвећена и јужна капела у Дечанима.

[190] А. Соловјев, *Одабрани сйоменици*, 126

[191] А. Соловјев, *Одабрани сйоменици*, 143. Уп. и повељу Душанову за цркву Св. арханђела у Јерусалиму, нав. дело, 149–150, бр. 71: „молю же тебѣ воеводо небесньıи светьıи архангеле михаиле; прѣпоıаши ме оружıемь твоимь ıакоже ıисоуса навина и покри ме ıакоже мльниѥю крилома твоима... ".

[192] Извори из Урошевог времена и ранији испитани су у претходном тексту, Светородни корен и његови изданци. Од писаних извора касног XIII и раног XIV века, који не доносе историјски нове теме, указујем само на најважније: Данило II, 142; превод, 107: „И ваистину благословен од светог свог племена, благословен изданак благословенога корена и красни цвет светога сада" (дечанска фреска одиста је насликана тако да на лози приказује цветове).

моћ владарског стабла српске државе. И ту, као и у поменутој повељи из маја 1343,[193] „стубови лозе“ су свети Симеон, краљ Милутин и сам Душан – као круна целог стабла. Не бежећи од тенденциозних анахронизама,[194] сликар лозе даје појединим владарима различите инсигније. Тиме је успостављен ранг владара из куће Немањића, а читава композиција добила својеврсну пропагандну функцију. У овој пропагандној лествици Душан истиче Милутина, избором инсигнија и положајем на главној вертикали слике, као свог правог претходника. Своме оцу је дао споредно место по оба критерија; тако је несумњиво показао да се не идентификује с очевом успоменом.[195] Видели смо да се дистанцирање од Дечанског, на различите начине, осећа и у повељама. Рекло би се да у њима Душан помиње оца само када је то неизбежно, па и тада са намером да истакне себе, као обновитеља очевог задужбинарског подухвата или као ратника и победиоца над заједничким непријатељима. Ни поређење с недужним Јосифом које Душан користи да би себе оправдао због сукоба с оцем није повољно за Дечанског, јер оно претпоставља да се Дечански „раздражио“ на сина под ђаволском сугестијом и у сасвим неродитељском степену („као да уопште не буде имена мога, ни живота“, вели Душан).[196]

Пред крај живота, међутим, у једној повељи за Хиландар (25. март 1355), Душан говори о молитвама прародитеља – Новога

---

[193] А. Соловјев, *Одабрани сйоменици*, 125.

[194] Тако је, на пример, Стефан Првовенчани приказан с куполастом стемом која се у Србији јавља тек од времена Уроша I. Драгутин, сигниран само као Стефан, без икакве титуле, на глави носи прстенасти венац типа стематогириона, у доба његове владавине свакако одређен за носиоце звања нижег од краљевског. Уп. С. Марјановић – Душанић, *Владарске инсиїније и државна симболика*, 63 са лит.

[195] О инсигнијама владара у Дечанској лози в. *Исшо*, 63 и сл. 9.

[196] *Законик цара Сшефана Душана*, изд Н. Радојчић, Београд 1960, 143. У још две повеље, обе додељене црквама посвећеним св. Николи, Душан говори о околностима које су га довеле на власт. Као и у Повељи уз Законик, у њима се осећа неодобравање очевих поступака. Тако у повељи за цркву Св. Николе у Добрушти (F. Miklosich, *MS*, 109–111, бр. 92, погрешно опредељује повељу Дечанском) Душан приповеда да му је позавидео лукави враг, који је навео родитеља његовог да пожели синовљеву погибељ, тако да не буде наследника столу отачаства његовог. У другој повељи с аутобиографским елементима, посвећеној Св. Николи у Врањи (А. Соловјев, нав. дело, *Прилози за КЈИФ* 7, 1927, текст на стр. 110–115), Душан каже да га је његов родитељ Урош заточио у зетској страни; по наговору ђавољем, хтео је да га погуби или прогна у туђу земљу, тако да не види више земље отачаства својега.

мироточца Симеона Немање и равноапостолног архијереја Саве, али после њих помиње и молитве „господина ми родитеља светога и триблаженога краља кир-Стефана".[197] Околности које су пратиле увршћење Душановог оца у ред српских светитеља одразиле су се и у званичним документима издатим после лета 1343. године. Стефан Дечански се први пут помиње као свети у повељи краља Душана Лимском манастиру издатој 25. октобра 1343. године.[198] У дугој аренги ове повеље Душан алудира на канонизацију свога оца („нова благодет" што се збила на „светом краљу Урошу"), обављену највероватније током лета исте, 1343. године.[199] У науци је запажено да су аренге краљевих повеља издатих после проглашења Дечанског за светитеља краће, формалније и да мање говоре о Душановим осећањима греха и страха пред судом Божјим но што је то случај у његовим ранијим исправама.[200] Донекле неочекивано убацивање молитава Дечанског у наведеној царској исправи може се објаснити, мислим, не само Душановим општим помирењем с очевом успоменом него и тиме што је реч о повељи којом се Хиландару поклања црква Св. Николе у Псачи. Св. Никола је био нарочити заштитник Дечанског; више пута јављао се Стефану у тешким тренуцима, а својом чудотворном моћи повратио му је вид.[201] Милутинов несрећни син је своје поштовање према овом светитељу показао више пута, дарујући њему посвећене цркве.[202] Неће бити случајност ни то што се у двема другим Душановим повељама за цркве Св. Николе говори о околностима које су довеле до преврата у Србији око 1330. године.[203] Изгледа да Душан помиње (у променљивом степену афективног поштовања) свог оца у

[197] Повељом од 25. марта 1355. године Душан је потврдио дар властелина Влатка – цркву Св. Николе на Псачи – Хиландару. А. Соловјев, *Одабрани споменици*,155–157, бр. 75.

[198] А. Соловјев, „Кад је Дечански проглашен за свеца? (Краља Душанова повеља лимском манастиру)", 284–298.

[199] И. Ђорђевић, „Представа Стефана Дечанског уз олтарску преграду у Дечанима", *Саопштења* 15 (1983), 38; Д. Кораћ, „Канонизација Стефана Дечанског и промене на владарским портретима у Дечанима", 287-295.

[200] А. Соловјев, „Кад је Дечански проглашен за свеца?", 286 и даље. Д. Кораћ, нав. дело, 289, истиче да права и потпуна промена у аренгама Душанових повеља наступа тек после проглашења царства, од када обрасце и узоре српских докумената треба тражити у византијском дипломатичком материјалу.

[201] Уп. А. Соловјев, „Повеље Св. Николе Мрачког", *Прилози за КЈИФ* 9 (1929), 5–6. О томе пише и краљев биограф Григорије Цамблак: *Стара српска књижевност* III, 140, 154.

Светоникољским повељама независно од чина канонизације;[204] изгледа, са нарастањем своје владарске самосвести, он светитељство Дечанског доживљава напокон као украс свога родослова.[205]

Ако је природно што је сећање на грех према оцу са протоком времена и све већом неприкосновеношћу властитог положаја почело да бледи у Душановом памћењу, око 1343. године ствари су морале изгледати другачије, у Душановој психи као и на политичкој позорници Србије. Тада је проглашење Дечанског за светитеља и успостављање његовог култа морало подстицати сећање на трагични исход борбе око престола; политички, ово подсећање није могло одговарати Душану. Анализа аренги Душанових повеља[206] показује да је, у времену које претходи канонизацији Дечанског, осећање кривице због очеве смрти било живо у Душану, без обзира што он одбија од себе грех оцеубиства. Тешко је, међутим, поверовати да је Душан сам тражио да се Дечански уврсти међу светитеље, иако су неки савремени историчари помишљали да је син тим путем хтео да умири своју савест после очеве насилне смрти. Да је Душан узео иницијативу у тој ствари било би чудно што већ у повељи за Св. Николу у Врањи[207] каже да га је, недужног, „родитељ Урош заточио". Стога мислимо да је идеја о канонизацији пре потекла из круга утицајне монашке средине Дечана,

---

[202] Дечански је 1329. године обновио манастир Св. Николе у Дабру (Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи*, 55 и 4935); издао је две повеље скадарском манастиру Св. Николе Врањинског; 9. септембра 1330. обновио је и даривао цркву Св. Николе у Мраци, као успомену на тријумф код Велбужда (А. Соловјев, *Одабрани споменици* 109–111, бр. 57).

[203] Реч је о повељама манастиру Св. Николе у Добрушти (датована између 1332. и 1336), *Chil.* II, 19 и Св. Николе у Врањи из 1343–1345, А. Соловјев, *Прилози за КЈИФ* 7 (1927). Душаново „исповедање греха" довео је у везу са чињеницом да су обе цркве посвећене св. Николи и Д. Кораћ, „Повеља краља Стефана Душана манастиру Св. Богородице у Тетову", 160–162. Дечански се помиње као „свети родитељ" и у другим повељама Душановим везаним за цркве посвећене св. Николи, личном патрону Дечанског и самог Душана. Уп. повељу којом Душан даје цркву Св. Николе Мрачког Хиландару, *Chil.* II, 31, 471.

[204] Иако се у нашој науци углавном суди другачије: А. Соловјев, „Кад је Дечански проглашен за свеца?", 296 и Д. Кораћ, „Канонизација", 289.

[205] Уп. и повељу од 8. марта 1350. којом цар Душан дарује цркву Св. Николе у Врањини цркви Св. арханђела у Јерусалиму (А. Соловјев, *Одабрани споменици,* 149–150, бр. 71): „господин мој први, дед царства ми, свети краљ Урош... и... господин и родитељ царства ми свети краљ Урош Стефан".

[206] Уп. нап. 196.

но са самог Душановог двора. Иако се краљ очевидно није одупирао стварању очевог култа, ипак је он канонизацију могао сматрати непожељним чином; за разумевање Душановог личног става спрам ње нужно је да се сагледају све околности политичког тренутка у којем се канонизација одиграла. Ако се о целој ствари суди само на основу анализе мотива греха у аренгама неких исправа насталих пре 1343. године, онда се добија непотпуна, па и искривљена слика тадашњих прилика, противречна сведочанствима других извора, пре свега осталих Душанових повеља тог раздобља.

„Објављивање" чудотворних моштију Дечанског и транслација у други гроб подударају се са временом када је пресликан дечански живопис у југозападном травеју наоса.[208] Истраживачи Дечана сматрају да промене у декорацији живописа стоје у вези са проглашењем Стефановог светитељства и следствено стављају оба догађаја у лето 1343. године. Такође, мисли се да је сам Душан наредио пресликавање портрета у наосу. Главна промена у односу на првобитни слој фресака била би у томе што су на свечани начин истакнути Дечански и Душан као заједнички ктитори цркве[209] и што је поред краљице Јелене, крај престолонаследника Уроша, насликан и Симеон, краљев син из брака са Маријом Палеолог. Неколико година касније, у лози Немањића исте цркве, Симеону ће бити дато споредно место и он се више не истиче као значајан члан породице Немањића. Неминовно се поставља питање због чега је Душан променио став према полубрату или, још прецизније, зашто га око 1343. слика као могућег престолонаследника?

---

[207] Утолико је спорније датовање ове повеље „ближе у 1343 -у" за које се изјаснио Д. Кораћ, „Повеља краља Стефана", 162, нап. 124. Како титула „чесник Грком" из интитулације указује да је повеља морала бити издата између 1343. и 1345. године, предлажемо да се она датује пред крај овог раздобља. Посредан аргумент за позније датовање повеља за Св. Николу у Врањи даје и Душанова повеља за Лимски манастир од 25. октобра 1343, у којој краљ вели за себе да је син светог краља Уроша, приповеда о чудесној благодети која се видела на Дечанском, помиње свете родитеље и прародитеље. Било би у најмању руку чудно да исте године издаје повељу, у којој о оцу говори неповољно, као о ономе који је заточио сина – „прекрасног Јосифа" ђавољим наговором.

[208] О времену пресликавања дечанског живописа в. Г. Суботић, „Прилог хронологији дечанског зидног сликарства", 111–138. Уп. и И. Ђорђевић, „Представа Стефана Дечанског уз олтарску преграду у Дечанима", 35–43.

[209] Г. Бабић, „О портретима у Рамаћи и једном виду инвеституре владара", *ЗЛУ МС* 15 (1979), 158–159; Г. Суботић, нав. дело, 114–118.

Објашњење за Симеонов релативно истакнут положај у слици из наоса Дечана пружају санкције две Душанове повеље које, у делу традиционално за то одређеном, помињу Душановог полубрата као могућег наследника српског престола. Реч је о повељама за цркву Св. Николе Мрачког, о чијој се аутентичности много расправљано у науци.[210] Да укратко формулишемо наше мишљење. Ако је старија од двеју повеља, она из 1339. године, теоријски могла настати као хиландарски фалсификат, тешко је веровати да је то био случај са млађом исправом. Реч је, наиме, о документу датованом у 1342. годину (данас је сачуван његов врло рани препис, из XIV века), којим се манастир Св. Николе Мрачког даје на доживотно издржавање старцу Јовану, хиландарском економу у Хочи. Како је манастир већ претходним даровницама Дечанског и Душана био постао хиландарски метох, то сам Хиландар није имао разлога да сачини овакав фалсификат. Због бројних бугаризама у повељи, дипломатичари су додуше помишљали на фалсификат из пера мрачког игумана. Међутим, не види се разлог због којег би игуман произвео фалсификовану исправу којом се сужавају његова права над манастиром.[211] Аутентичност млађе исправе, начелно вероватна, повећава са своје стране вероватноћу да је и прва Душанова повеља за Св. Николу Мрачког аутентична; у сваком случају, чак ако је у сачуваном препису и било неких накнадних измена, оне би се природно очекивале само у диспозитиву документа, што би значило да је генуин највећи део текста корисног за наше истраживање. Сачуване санкције једнаке су у обе повеље и својом садржином одударају од уобичајених санкција Душанове краљевске канцеларије; то је још један разлог који иде у прилог „одбрани" повеља Мрачког комплекса јер би уобичајени метод фалсификатора био да опште делове текста препише из какве друге исправе у хиландарском архиву. С погледом на помен Душановог брата у санкцијама два документа о Св. Николи Мрачком, упутно је испитати околности у којима су оба настала, или барем онај из 1339 – за мало вероватни случај да је санкција млађе повеље механички преузета из старије.

Крајем 1339. и почетком 1340. године краљ Душан је био тешко болестан, тако да су лекари већ били изгубили наду у његово оздрављење. Те болести краљ се касније често сећао и помињао је у

---

[210] А. Соловјев, „Повеље манастира Св. Николе Мрачког", 1–18 са литературом. Уп. С. Станојевић, *Студије о српској дипломатици* XXV, „О фалсификованим повељама", *Глас СКА* 169, II разред, 87, (1936), 38–41 и нап. 55.

[211] А. Соловјев, „Повеље манастира Св. Николе Мрачког", 13.

својим исправама.[212] Пред лицем смрти, осећање страха од небеске казне због греха према оцу природно је нарасло, и оно се осећа у Душановој повељи из фебруара 1340. којом је даривао Хиландару манастир Св. Ђорђа у Полошком.[213] Он ту помиње Дечанског у уобичајеној формули „свети прародитељи и родитељи краљевства ми", оној истој којом се користи на почетку владе обраћајући се Дубровчанима са жељом да легитимише свој положај очевог наследника.

Мислимо ипак да је краљева болест имала и друге последице, осим оних индивидуално-психолошког реда. Нема сумње да су неки догађаји који су се одиграли током 1340. и у првој половини 1341. године – дакле у временском контексту Мрачких повеља – показали да је Краљев положај озбиљно пољуљан у политичком погледу. То се највероватније догодило због престанка ратовања након закључивања мира са Византијом 1336. године, као и због других последица Душанове болести. Изгледа, несигурношћу Душановог положаја треба тумачити посланство које је упутио у Венецију јуна 1340, у склопу настојања да се што више приближи Републици Св. Марка; карактеристично је што је тада од Млечана тражио грађанство и право азила за себе и своју породицу.[214] Одметање моћног Хреље од централне власти, које се збило пре јуна 1341. године,[215] још директније сведочи о слабљењу Душанове контроле над властелом. У таквим приликама, кад је Душан могао да изгуби круну због болести или властеоске побуне, било је лако разумети помен полубрата као евентуалног наследника престола, утолико лакше што је Урош првопоменути „син краљевства ми" у обе Мрачке повеље, био сасвим мало дете.[216]

---

[212] Душан помиње своју болест у повељама за цркву Св. Николе у Врањини (F. Miklosich, *MS*, 113), за Богородицу Перивлепту у Охриду (А. Соловјев, *Одабрани споменици*, 127–128), за цркву у Архиљевици о потврди дарова севастократора Дејана (С. Новаковић, *Законски споменици*, 739).

[213] А. Соловјев, *Одабрани споменици*, 122–124, бр. 62.

[214] S. Ljubić, *Listine* II, 74 и даље; уп. и Ј. Шафарик, *Српски историјски споменици млетачког архива*, 341.

[215] М. Динић, „Реља Охмућевић – историја и предање", *ЗРВИ* 9 (1966), 100 и даље.

[216] Урош је рођен између 1. септембра 1336. и 31. августа 1337. године. Тај датум (6845. годину) даје неколико српских летописа; уп. Љ. Стојановић, *Стари српски родослови и летописи*, Сремски Карловци 1927, бр. 131, 151, 294, 401, 558, 1083.

Ризично је претпоставити да је Симеон био експонент властеле која се није мирила са политиком мира, или је одбацивала болесног краља; за такво тумачење санкција двеју краљевих повеља и особености Симеоновог портрета у пресликаној композицији дечанског наоса нема довољно јаснијих података.[217] Уосталом, портрет је пресликан када је краљ, заједно са Кантакузином, већ био предузео велика освајања на југу. Увидевши да је Душанов положај био несигуран око 1340. године, боље ћемо разумети његов однос према канонизацији Дечанског. Вероватно је да у времену здравствених и политичких тешкоћа, па и после нестанка ових првих, није био склон, из свих разлога, да се замера цркви. Године 1339. на архиепископски престо постављен је Душанов поверљив човек и бивши логотет Јоаникије. То би могао бити знак краљеве жеље да буде у добрим односима са црквом, али и да њоме управља. У таквој ситуацији он је идеју о очевој канонизацији могао да прихвати као уступак Дечанима и њиховом игуману Арсенију, који је свакако желео да се ктитор његовог манастира прогласи за светитеља. Да би подвукао сопствену улогу у подизању ове важне задужбине, Душан је пресликавањем портрета 1343. настојао да истакне заједнички ктиторски чин и властито помирење с очевом успоменом.

У овим краљевим поступцима извесну улогу несумњиво је имала и потреба да се ослободи осећања тешког греха, али она сама не може објаснити полемичне речи о Дечанском које читамо у аутобиографском делу даровнице Св. Николи у Врањи. Извесно је, међутим, да после 1345. године Душан више не помиње Симеона као могућег наследника престола; на Дечанској лози, како је већ истакнуто, Симеон заузима крајње скроман положај. И сам Дечански се у Душановим каснијим исправама помиње искључиво у својству светитеља. Када је, међутим, реч о Стефановим владарским својствима, син се удаљује од очевих дела на више начина. Као што смо показали, писци Душанових повеља то на првом месту чине истицањем краља Милутина као Душановог узора, оспоравањем очеве улоге у победи

---

[217] Б. Тодић, „О неким пресликаним портретима у Дечанима", *Зборник Народног музеја* XI-2 (1982), 55–67, образлаже мишљење да је реч о Симеоновом портрету. У ранијој литератури се сматрало да је ту представљен женски лик, највероватније Урошева вереница из царске куће Палеолога. О тој веридби в. вести Нићифора Григоре (*Greg.* II, 642) и коментар у *ВИИНЈ* VI, 238–240, нап. 50 (С. Ћирковић).

код Велбужда и неповољним судом о поступању Дечанског према недужном сину. Као посебно речито сведочанство ових промена у ставу према Дечанском остала је „дечанска генеалогија", у којој први српски цар – недвосмислено изражавајући свој однос према прецима, пореклу власти и сопственој улози у поретку Васељене – не признаје Дечанском ранг најзаслужнијих Немањића. Са светошћу Дечанског Душан се, међутим, помирио и био је спреман да њу истакне кад год је то налагао документарни (Св. Никола) или сликарски (портрет Дечанског уз олтарску преграду у Дечанима) контекст.

КРАЈ ДИНАСТИЈЕ

Две једине Душанове повеље у којима се рачунало с могућношћу да ће престо након Душанове смрти припасти или његовом сину Урошу или брату Симеону издате су, као што је речено, 1339, односно 1341. године.[218] Отада, Душан у санкцијама својих повеља не спомиње могућност Симеоновог наследства. Одговарајућа формула гласи, мање-више једнако, „**кога богь изволи господьствоѹюшта, или сынь кралквьства ми, или соѹродникь кралквьства ми, или кто любо, кмоѹ же дасть богь**".[219] Ту формулу наслеђује и цар Урош на почетку своје владе, када је очевидно било разлога за наду да ће имати мушко потомство.[220] Отприлике од 1365. године, санкције Урошевих повеља више не говоре о царевом сину.[221] Вероватно је да је укупна слабост Урошевог положаја била израз не само тога што није имао наследника него и што је под притиском политичких тешкоћа 1365. године био упућен да узме два савладара из породице Мрњавчевића. Старији од двојице, Вукашин, добио је титулу краља, а млађи, Марко, титулу младог краља.[222] Оваква тројна савлада, нова у српској историји, фактички је значила да се предвиђала таква будућност српског престола у којој он више не би био немањићки; један Марков запис то изричито и каже.[223] Немамо, међутим, заједничких докумената савладара. Сваки од њих је доносио соп-

---

[218] Текст повеље из 1339. године издао је А. Соловјев, „Повеље манастира Св. Николе Мрачког", 16–18. Повељу из 1342. године објавио је Корабљов у *Chil*. II, 471–473, бр. 31.

[219] *Chil*. II, 480, 490, 493, 502, 510, 518.

[220] *Chil*. II, 527, бр. 54.

[221] Развијени облик овог дела санкције своди се најчешће на просту формулу: „**кго же богь изволи**". Уп. *Chil*. II, 530.

[222] О томе исцрпно: Р. Михаљчић, *Крај срӣскоӷ царсӣва*, Београд 1975, 92–93 и даље.

ствене повеље, у којима се неодређено изражавају у погледу наслеђа престола („ѥгоже богь изволи по мнѣ на столѣ .... ми").[224]

Династички елементи у српским повељама касне немањићке епохе нису се, природно, исцрпљивали у предвиђањима ко ће наследити престо. Читава династичка вертикала задржала је свој значај у нашој дипломатичкој идеологији. Свети Симеон и свети Сава – како се делом види из претходног поглавља – играли су важну улогу у повељама краља Душана, које се на њих позивају као на очеве династије и заштитнике српске државе и цркве. Ову улогу први немањићки светитељи задржавају и у аренгама и санкцијама Душанових царских повеља написаних на српском језику. Разуме се, обраћање њима ограничава се на документе ширег значаја. Нема га, на пример, на српским повељама за Дубровник,[225] које се током Душановог царевања тичу питања која не задиру у владарску идеологију. Ако се у познатој Стонској повељи краља Душана (1333) више пута говори о немањићким светим коренима, односно светим родитељима и прародитељима „краљевства српске земље и поморске", то је стога што се њоме Дубровчанима уступа један део Душановог територијалног наслеђа; у акту ове врсте се идеолошко-историјска питања природно нису могла избећи. На сличан начин, у епоси раног царства, српске повеље за Хиландар (1347;1348)[226] и за Светосавску келију у Кареји (1348)[227] говоре о Душану као „изданку благог корена" и о Душановим светим родитељима. Усредсређујући се на светост Симеоновог гроба и Савиних молитава, ове теме су органски део даровница које се тичу Немањине и Савине задужбине, односно келије која је задужбини претходила.

Изразито династички карактер има помен „Симеона Немање, првог и светог господина" и „Светог и преосвештеног Саве, првог архиепископа српског и брата његова по телу, првовенчаног краља Стефана", на челу „родитеља наших" у аренги Арханђелске повеље

[223] F. Miklosich, *MS,* 182–183, бр. 17: „минувши же господствомь благочьстивыхь тѣхь господь христіаньскихь царь стефана и сына ѥго царь уроша прѣѥ господство сеѥ земльѥ благовѣрныи краль влькашинь и сынь ѥго краль марко".

[224] А. Соловјев, *Одабрани споменици*, 161 (цар Урош); 168 (краљ Вукашин). Уп. F. Miklosich, *MS*, 180 (краљ Вукашин) = С. Новаковић, *Законски споменици,* 191.

[225] Уп. Љ. Стојановић, *Старе српске повеље и писма* I, 54–67.

[226] *Chil.* II, 490 и 493.

[227] *Chil.* II, 498.

(1347/48).[228] Високи ранг ове исправе – црква Светих арханђела код Призрена одређена је за Душанов маузолеј – захтевао је овакав осврт на немањићке претке, што показује и њен непосредни узор, хрисовуља за Дечане из 1330. године.

У Повељи уз Законик (1349), Душанов победоносни долазак на место битке код Велбужда приписује се „помоћи Христовој и молитвама Светих отаца наших", што вероватно означава светог Симеона и Саву у првоме реду.[229] У склопу политичких идеја које обележавају ову повељу, молитве Симеона и Саве бране више српску државу него њене владаре, иако нису лишене династичких конотација.

Похвала „великом" Немањи као Душановом прадеди, „првом пастиру" и „наставнику свога стада", извору „лозе доброплодне" чије молитве помажу наследницима, развијена је у изузетној аренги повеље за Богородичину цркву у Архиљевици (1354?).[230] Неизвесности у погледу тачног датума и аутентичности ове занимљиве исправе[231] отежавају нам тумачење аукторових разлога да похвалу унесе. Повеља је несумњиво донета на једном државном сабору који се, доста необично, зове „сабором српске, грчке и поморске земље"; и патријархова титула у истом документу гласи „првосвештени патријарх Срба и Грка, кир Сава". Никола Радојчић је у оваквом подвлачењу грчког удела у Душановој држави видео „знаке изграђивања једне утврђене државноправне терминологије, оправдане чињеницама, која би се несумњиво и развила у означавању српскога државнога сабора, кад би остало времена за развитак".[232] Ако је на сабору (под Скопљем?) који је са Душаном потврдио дар Богородичиној цркви из Архиљевице доиста расправљано, између осталог, о државноправним питањима везаним за композитни карактер Душанове царевине, онда је позивање на Немању као првог владаоца над њеним српским делом имало – како ћемо настојати да покажемо – пуног смисла.

Преостају, из последње године Душанове власти, још две повеље у којима се истичу помени светих Симеона и Саве. Обе су хиландарске,

---

[228] А. Соловјев, *Одабрани споменици*, 135.

[229] Уп. С. Марјановић-Душанић, „Владар као ратник", 131–132.

[230] Разлог овог емфатичног позивања на прадеду неће бити толико у вези са дестинатаром, колико са околностима у којима је повеља донета. Уп. *Chil.* II, 510.

[231] Л. Славева – В. Мошин, *Српски грамоти*, 155–159, са лит.

[232] Н. Радојчић, *Сабори*, 140–141.

те пажња која се у њиховом тексту указује „прародитељима царства" не изненађује. У хрисовуљи за цркву Св. Николе у Добрушти, санкција предвиђа да ће прекршилац одредби документа бити проклет од „Светих отаца наших и ктитора Симеона и Саве".[233] Отприлике савремена повеља, донета на сабору у Крупиштима, такође се позива у санкцији на светог Симеона и светог Саву. Још је занимљивија експозиција повеље у којој се Душанова одлука да потврди и прошири дар својевремено учињен Хиландару од краља Милутина мотивише заповешћу „светих прародитеља царства ми, Светог Симеона и Светог Саве".[234] Династичка симболика ове формуле, која посредно укључује и Душанов непосредни узор – краља Милутина – сасвим је очигледна.[235]

У сачуваним повељама царева Симеона и Уроша, као и краља Вукашина, свети Симеон и Сава се именом не помињу. Делимични изузетак је само Урошева повеља за јерусалимски манастир Св. Михаила у којој се говори, између осталог, о Немањином и Савином ктиторству Хиландара.[236] Тај документ је међутим хиландарски фалсификат, и одговарајући редови понављају једну тему више него познату у хиландарској средини.[237] Ни Симеон ни Урош, међутим, у својим исправама – на местима где то захтева правни садржај акта – не прећуткују чињеницу да припадају заслужној немањићкој династији.[238] Остаје питање разлога због којих се у њиховој дипломатичкој оставштини мимоилази пропагандни помен очева династије.[239]

Иако се не сме искључити могућност да је таквих помена било у данас изгубљеним документима, утисак је да се српска династичка мисао у зрелом XIV веку мање надахњивала Немањиним и Савиним узором него што је раније био случај. Еволуција у овоме правцу осећа се већ у доба цара Душана. Верујем да је првенствено треба

---

[233] *Chil.* II, 478, бр. 33.

[234] *Chil.* II, 516–517, бр. 46.

[235] Уп. L. Mavromatis, *Fondation,* 86.

[236] *Chil.* II, бр. 49, 522.

[237] Уп. В. Мошин, „Повеље цара Стефана Душана о Арханђеловом манастиру у Јерусалиму и о манастиру Св. Николе на скадарском острву Врањини", *Археографски прилози* 3 (1981), 7–36.

[238] А. Соловјев – В. Мошин, *Грчке повеље српских владара,* 201–207: хрисовуља цара Уроша лаври Св. Атанасија, бр. XXVIII; 209–211: простагма цара Симеона проту Стагиског скита у Микани у Тесалији бр. XXIX; 213–215: друга простагма цара Симеона проту Стагиског скита у Тесалији, бр. XXX; 231–239: хрисовуља цара Симеона властелину Јовану Цафи Урсину Дуки, бр. XXXII.

објашњавати двојношћу Душанове царевине: Немања и Сава остају битни за српску половину царевине; у ромејској, њихов значај се осећа само у нарочитим случајевима. Отуда цар Душан говори о првим немањићким светитељима у оним својим повељама на грчком језику које се тичу Ватопеда и Хиландара;[240] као ктитори Хиландара и посебни пријатељи Ватопеда, Немања и Сава су морали добити места у томе контексту. Ћутање осталих грчких докумената цара Душана изгледа речито у овој тачки и сећа на већ поменути документ о цркви Св. Богородице у Архиљевици, где се успомена на Немању везује, сасвим карактеристично, за „први царски венац српске и поморске земље"[241] – то јест, за нeромејски део Душанове композитне државе.[242]

Ако је идеолошка вредност Немањиног и Савиног имена сужена након проглашења царства, она је гашењем династије неминовно још више изгубила на својој политичкој важности. Могло би се рећи да српске владарске повеље касније од 1371. године помињу Немању и Саву као ктиторе манастира и својеврсне очеве државе и народа, али више не и као очеве династије.[243] У томе смислу су карактеристични њихови помени у повељама деспота Стефана за Хиландар и Милешеву,[244] и одсуство помена у деспотовој повељи за Дубровник.[245] Прелаз од династичке ка искључиво сакралној,[246] државној и народносној[247] симболици Немањине и Савине успомене није био, међутим, сасвим нагао. Захваљујући властитим претензијама на династичку везу са Немањићима, и кнез Лазар и краљ Твртко I могли су да у својим актима пишу о престолу својих владарских предака на начин који их имплицитно представља као Немањине и Савине потомке.

---

[239] Повеља о дару властелина Влатка хиландарској цркви (С. Новаковић, *Законски споменици*, 435) у којој се помињу Симеон и Сава, а српски владар назива процветалим изданком (њиховог) богосађења је, међутим, Душанова, а не Урошева. Мислећи (због погрешног датума – 25. марта 1358, индикта 11 – у Новаковићевом издању) да је реч о Урошевој исправи, Ђ. Трифуновић, *Стара српска књижевност*, Београд 1994, 24, везује ове помене и за доба Урошеве владавине. Из експозиције поменуте повеље јасно је да је она Душанова (помиње се триблажени краљ кир Стефан као отац аутора документа); с друге стране, и начин на који се говори о „светим ми прародитељима" наликује многобројним експозицијама из периода Душанове владе.

[240] А. Соловјев – В. Мошин, *Грчке повеље српских владара*, бр. XI (1346), 76–82, стр. 79; бр. XLIV (1348), 336–351, стр. 339, 341, 345.

[241] *Chil*. II, 510–513, бр. 43.

[242] Како је С. Ћирковић утврдио („Сугуби венац", 345): „први венац... одговара српском краљевству Немањића и прећутно пордразумева други, који одговара освојеним византијским земљама... "

Кад у аренги такозване „велике повеље", документа којим се на Твртка преносе права српских владалаца према Дубровнику, логотет Владоје из Рашке пише о Твртковом крунисању, он српски престо назива „престолом мојих прародитеља господе српске" и истиче да су се она преселила из земаљског у небеско царство.[248] Очигледно је да се под изразом „господа српска" мислило, поред других и пре других, на Немању и светога Саву. Сам избор места Твртковог крунисања, манастир Милешева, с правом се тумачи чињеницом „да је ту био гроб

---

[243] Ипак, Ђурађ Страцимировић-Балшић, зет кнеза Лазара, позивајући се на своју породичну везу са Немањићима, у повељи Дубровчанима из 1386 (Љ. Стојановић, *Старе српске повеље и писма* I, 110), обраћајући се Светој Тројици, каже: „... прочисти ме изданак богосадни у роду моме молитвама и мољењем светих мојих прародитеља Симеона Немање, првог мироточца српског и светитеља Саве". У аренгама, експозицији и формулама санкције повеља деспота Стефана Лазаревића прародитељи се називају „светим ктиторима српским", што је речита и карактеристична промена у односу на интонацију ових помена у Милутиновим и Душановим исправама. О томе уп. С. Станојевић, „Аренга", 227–228; С. Ћирковић, „Биографија краља Милутина у Улијарској повељи", *Архиепископ Данило II и његово доба*, 64.

[244] F. Miklosich, *MS*, 331–333, бр. 289; *Ibid*, бр. 290. 333–334. Уп. Деспот Стефан Лазаревић, *Књижевни радови*, Београд 1979, 162, 164: (Сава и Симеон) „...Чак и јадну душу моју од врата смртних повратише и молитвама њиховим од свих творца и владике по други пут живот ми се дарова". О Милешевској повељи деспотовој в. и М. Благојевић, „Деспот Стефан Лазаревић и Милешева", *Милешева у историји српског народа*, Београд 1987, 165–174. О идеологији деспотовине в. А. Веселиновић, *Држава српских деспота*, Београд 1995, 9–100.

[245] F. Miklosich, *MS*, 266–269, бр. 251. Док се у тој повељи деспот Стефан позива на прецеденте „прве господе српске", цара Душана и властитог оца, он не помиње именом светог Симеона и Саву; другачије је чинио Ђурађ Страцимировић у сличноме контексту, ослањајући се на предање о својој родбинској вези са Немањићима (Љ. Стојановић, *Старе српске повеље и писма* I, 110: „молитве... мојих светих прародитеља Симеона Немање првог мироточца српског и светитеља Саве").

[246] Уп. и повељу кесара Угљеше за Хиландар из 1423. године (*Chil*. II, 561). Уп. М. Благојевић, „Господари Срба и Подунавља", 50.

[247] Уп. на пример запис из XVI века који доноси П. Ђорђић, „Помени Св. Саве у нашим старим споменицима", *Светосавски зборник* 1 (1936), 218, бр. 14.

[248] Љ. Стојановић, *Старе српске повеље и писма* I, 75–76. Уп. F. Miklosich, *MS*, 292, бр. 269 (повеља краља Стефана Остоје из 1419. године): „О пресвета Тројице, слава Теби, тобом сам добио божанствену благодат која ме је оспособила да наследим престо мог родитеља и мојих прародитеља, краљева, господе српске и босанске... "

Светог Саве, да је то важно место немањићког култа".[249] На сличан закључак упућује Раваничка повеља кнеза Лазара (1381).[250] У њој се кнез позива, да би објаснио своју одлуку о даривању новога манастира, на узор претходних „благочестивих царева", чији престо заузима по милости Божјој. И ова формула, треба претпоставити, укључује немањићке родоначелнике. Већ сама околност што је Раваница посвећена пресветој Богородици, као и главне Немањине задужбине, указује у томе правцу.

* * *

Завршавајући ово поглавље треба укратко подвући богатство, разноврсност и значај династичких порука које читамо у немањићким повељама. Без обзира на то што се те поруке уклапају у свечану, хришћански обојену фразеологију овог типа исправе, оне не изражавају само општа места владарске идеологије него политичке реалности тренутка у којем су исправе састављене. Са гледишта културне типологије, по важности својих династичких елемената, српске краљевске повеље изгледају ближе одговарајућим документима Западне Европе него византијским документима.

Веза с политичком стварношћу се нарочито опажа у санкцијама, кад је реч о пресумптивним наследницима личности на престолу, и у аренгама, кад је реч о програмском угледању актуелне владе на свете претходнике, посебно Симеона и Саву. Да бисмо јасно осетили природу те везе, неопходно је да се одговарајући делови повеља читају и тумаче у склопу сродних података које даје живопис савремених цркава и владарске хагиографије. Као резултат оваквих компаративних истраживања добија се, с једне стране, потпунија слика политичке – па и дворске – историје немањићког периода; овде није потребно резимирати у појединостима нове податке или претпоставке који произилазе из разматрања на претходним страницама. С друге стране, династичке теме у повељама Немањића не исцрпљују се питањем наслеђа престола. Њима припадају и редови које су писци повеља посвећивали „светородној лози", владарској биографији (аутобиографији), мотивима ктиторства и даривања цркава. Та важна и поучна материја приближава нас предмету следећег поглавља.

---

[249] С. Ћирковић, „Сугуби венац", 351.

[250] F. Miklosich, *MS* 196, бр. 186.

СЛИКА ИДЕАЛНОГ ВЛАДАРА У ПОВЕЉАМА НЕМАЊИЋА

Представа о савршеном монарху кристалисала се већ у античких писаца.[1] Код Грка, стварали су је филозофи попут Платона, историчари попут Ксенофонта и политички публицисти попут Исократа. На подлози наслеђа класичне епохе развијала се хеленистичка, републиканска и раноцарска мисао о идеалном владару. У њеном развоју истичу се Теофраст, анонимни писац Писма Аристеју, Цицерон и Сенека. Уз све разлике у политичком искуству и теорији које деле ове писце, њихово учење има заједничку основу. Сви су они уверени – колико год да су иначе имали различите појмове о божанском ауторитету – да се идеални суверен мора угледати на Бога, да индивидуална власт на земљи представља само одсјај божанске власти над макрокозмом. С победом хришћанства у касној антици ова темељна идеја је добила на снази; идеални владар постао је *imitator Christi* и, по вољи Божјој, посредник између неба и хришћанске оикумене. О томе и даље расправљају филозофи (Свети Августин) и писци историје (Јевсевије). Лик идеалног владара на Западу током читавог средњег века налази свој узор у познатој Августиновој слици из *De Civitate Dei*.[2] У XII веку на Западу је уведен израз *speculum regum* (краљевско огледало), који обележава сазнање идеалног владара да је у својству заменика *rex reg-*

---

[1] Из врло обимне литературе издвајамо: T. H. Sinclair, *A History of Greek Political Thought*, London 1952; C. Mossé, *Histoire des doctrines politiques en Grèce*, Paris 1969; W. Ensslin, *Gottkaiser und Kaiser von Gottes Gnaden*, München 1943; R. L. Wickert, Princeps, *PWRE* XXII (1954); J. R. Fears, *Princeps A Diis Electus: The Divine Election of the Emperor as a Political Concept at Rome*, Papers and Monographs of the American Academy in Rome, vol. XXVI, Rome 1977; F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy, Origins and Background*, II, Washington 1966.

nantium обавезан на највишу врлину и потпуну скромност.[3] *Speculum regum* је стога постао омиљен наслов латинских трактата о савршеној аутократији, па и синоним за такав поредак небеског порекла.

Хришћанска књижевност о „краљевском огледалу" и идеалу монархије се под Августиновим утицајем широко разгранала у римокатоличкој Европи. И у Византији она има бројне представнике,[4] уосталом разноврсније у филозофском, идеолошком и литерарном погледу (Синесије из Кирене, ђакон Агапит, Псеудо-Василије I, Фотије, Кекавмен, Теофилакт из Охрида, Алексије I Комнин, Манојло II Палеолог итд.).[5] Ромејска филозофија политеје надахнута је романско-хришћанском синтезом, како се она показује у делима рановизантијских писаца четвртог столећа. У њеним темељима препознајемо политичку традицију

---

[2] Aurelije Avgustin, *O Državi Božjoj (De Civitate Dei)*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1982, (5, 24), 392–393. Августин ту препоручује владарима да праведно владају, да се не узносе већ да се стално подсећају на сопствену смртност, да служе Богу и да га се боје, да буду милосрдни према поданицима, да чине доброчинства, да не слушају на крају ове савете из жудње према испразној слави већ из љубави према Свевишњем, којем треба стално да приносе жртву понизности, милосрђа и молитве.

[3] *RLAC*, bd. 8 (Stuttgart 1972), cols. 555–631, s. v. Fürstenspiegel (556), (P. Hadot); W. Blum, *Byzantinische Fürstenspiegel,* Stuttgart 1981, 10 ff. Уп. W. Berges, *Die Fürstenspiegel des höhen und späten Mittelalters,* Leipzig 1938, 3–39; H. H. Anton, *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, Bonn 1968, 404–419; S. Bagge, *The Political Thought of the King's Mirror,* Mediaeval Scandinavia Supplements 3, Odense 1987, 23–126; J. Krynen, *L' Empire du roi. Idées et croyances politiques en France, XIIIe – XVe siècle,* Paris 1993, 167–139; M. Senellart, *Les arts de gouverner. Du „regimen" médiéval au concept de gouvernement,* Paris 1995, 47–53.

[4] W. Blum, *op. cit.*, 30–58. Уп. O. Treitinger, *Die Oströmishe Kaiser-und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höffischen Zeremoniell,* Jena 1938; P. Henry III, „A Mirror for Justinian: The Ekthesis of Agapetus Diaconus", *Greek, Roman and Byzantine Studies* 8 (1967), 281–308; И. С. Чичуров, *Полиѿическаѧа идеолоѓиѧа средневековиѧа. Визанѿиѧа и Рус,* Москва 1990, 32–126; H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner,* Bd. 1, München 1978, 157–159 (на томе месту в. и Хунгерове напомене о разлици између енкомиа и огледала).

[5] „Огледала" су најчешће била посвећена одређеним владарима: Агапитово цару Јустинијану I, Кекавменово из 1070 цару Роману IV Диогену, Теофилакта Охридског из 1088/9. младом Константину Дуки, Никифора Влемида Теодору II Ласкарису, цара Манојла II Палеолога његовом сину Јовану VIII (написано између 1406. и 1413). О узорима ових текстова в. I. Ševčenko, „Agapetus East and West: the Fate of a Byzantine ‚Mirror of Princes'", *Revue des études sud-est européennes* XVI н. 1 (1978), 6–9. Уп. Ch. Knowles, *Les Enseignements de Theodore Paléologue,* MHRA Texts and dissertations, vol. 19, London 1983, 59–107.

римске правне мисли, утицај дела ране патристике источног хришћанства, константиновско-никејски дух аката васељенских сабора и неоплатонизам хеленистичке филозофије.[6]

Од Ромеја, мисао о идеалном владару преузели су источни и јужни Словени. Најранији познати преводи на старословенски секуларног грчког текста типа „владарског огледала" били су преводи Агапита. Свој „ектхесис" Агапит, ђакон цркве Св. Софије, написао је у форми „огледала" намењеног Јустинијану I. Савети цару, обележени хришћанским надахнућем и погледом на свет, почињу захтевом да својим деловањем цар треба да буде сличан Богу.[7] Владар треба да буде испуњен страхом Господњим, који је почетак мудрости;[8] тај страх се изражава кроз молитву за Божји опроштај.[9] „Огледало" говори о цару као праведном саветодавцу поданика, који се својом εὐσέβεια уздиже на лествици према слави небеса, према сличности са самим памвасилевсом.[10]

У Русији, трактати о савршеној монархији састављају се већ током XI века.[11] Најранији бугарски рукописи који садрже преведене изводе из Агапитовог дела датирају се у време после примања хришћанства (између 864. и 1076. године).[12] Модерни историчари су скренули пажњу на околност да српске владарске биографије садрже такве елементе од почетка XIII столећа, ако не и раније.[13] У Народној библиотеци у Софији сачуван је један српски патерик из позног XIV столећа који садржи текст типа „огледала"; реч је о на старосрпски преведеним изводима из Агапита, сачињеним знатно пре времена настанка сачуваног „слова".[14]

Недовољно је, међутим, запажена и истражена чињеница да излагање програмских представа о идеалном владару у старој српској писмености није ограничено само на наративне изворе. Посебно у законодавноправним изворима какви су текстови закона и канона, као и уводни делови владарских повеља, препознају се неке од идејних претпоставки власти, односно, обриси једне заокружене политичке

[6] D. Bogdanović, „Politička filosofija srednjovekovne Srbije", 9–11.

[7] *Agap*. kap. 21; уп. W. Blum. *Byzantinische Fürstenspiegel,* 32–34; *The Oxford Dictionary of Byzantium,* Oxford 1991, vol. 1, 34, s. v. Agapetos.

[8] Уп. *Agap*, kap. 15–51.

[9] Уп. *Agap*, kap. 61–64.

[10] Уп. *Agap*, kap. 59.

[11] W. Blum, *Fürstenspiegel*, 23 ff. И. С. Чичуров, *нав. дело*, 127–150.

[12] I. Ševčenko, „Agapetus East and West", 28.

[13] S. Hafner, *Studien*, 19–77 et passim (са лит.).

мисли у средњовековних Срба.[15] Што је нарочито важно, овакве представе се у нашим повељама јављају у историјски поучним менама, под утицајем актуелности. Није реч о некаквој специфичности немањићке канцеларије; обичај да се документарном тексту ставља као увод опште разматрање о задацима владара и државе прати се, у целој Европи, непрекинуто, од јавних аката позне антике до краја средњег века.[16] Природно је, и сасвим у духу хришћанске Европе средњег века, што се у таквим разматрањима врлине и дужности српског владара превенствено пореде с узорима Старог и Новог завета. Као што је Библија служила за основни узор и извор знања и идеја, тако је и књижевност библијске егзегезе (рановизантијска хомилетичка литература, али и словенски преводи – „беседе" и „слова" светих отаца) пружала стално надахнуће политичкој мисли.

Старозаветни и новозаветни узори и поређења која срећемо у српским повељама, с једне стране, омогућавала су њиховим састављачима да сажму опште делове својих исправа; тадашњи читаоци знали су како треба допунити чак и сасвим кратку алузију на старозаветни, односно новозаветни догађај. С друге стране, јеванђелски и, уопште, хришћански примери су давали тексту емотивну боју, идеолошку поруку и теолошко оправдање, вредности од којих је знатним делом зависила снага средњовековног документа.

---

[14] Српски рукопис помиње И. Шевченко, op. cit. 28, нап. 86. Рукопис се чува у Софији, Народна библиотека, Sl. 1037. fols. 230v–233r. Опис су објавили М. Стојанов и Х. Кодов, *Опис на славянскиmе ръкойиси в Софийскаmа Народна библиоmека*, 1964, 243 и пл. XI. Шевченко претпоставља да су слични изводи из Агапита превођени у Бугарској већ за цара Симеона, тако да су преводи на старословенски постојали знатно пре стварања немањићке државе и могли су инспирисати преводе сакупљене у српском зборнику. У припреми је наше издање овог текста.

[15] Номоканон светог Саве као темељ једне црквено-политичке идеологије средњовековне Србије истраживао је С. Троицки, „Црквено-политичка идеологија Светосавске Крмчије и Властареве Синтагме", *Глас САНУ* 212 (1953), 155–206. О неопходним претпоствакама за истраживање идејних основа власти у немањићкој држави в. D. Bogdanović, nav. delo, 15 и даље. Значај аренги и експозиција за разумевање старих српских схватања о идеологији власти увидео је и S. Hafner, *op. cit.*, 54–77, додуше, само делимично и без потребних објашњења историјске природе. Уп. фототипско издање Номоканона: *Законоправило или Номоканон свеmоѓа Саве, Иловички ћреӣис* 1262. година, фототипија, приредио и прилоге написао М. Петровић, Горњи Милановац 1991.

[16] R. Marsina, „Die Arengen in ungarischen Urkunden bis zum J. 1235", *Folia diplomatica* I, Brno 1971, 215–225; A. Kurcz, „Arenga und Narratio ungarischen Urkunden des 13. Jahrhunderts", 323–354.

УЗОРИ НЕМАЊИЋКОГ ВЛАДАРА

Историјској свести средњовековног човека својствено је да сопствени карактер и делатност види као продужетак, односно обнову, личности коју узима за духовног или крвног претка. Овај обичај је нарочито важио за владаре, са њиховим многоструким правима и обавезама. Реалности владалачке улоге (управа, рат, брига о чистоти вере, веза са сопственим, „богоизабраним" народом) захтевале су да се за духовне претке средњовековног монарха узму, на првоме месту, старозаветне фигуре. *Imitatio Christi* остаје, међутим, доминантна црта средњовековне идеологије када је реч о највишим етичким принципима.

Средњи век је време у којем етичка сфера није била одвојена од политичке. Стога је тадашњи поглед на државу свој природни центар налазио у личности владара, а успостављени канон владарских врлина одражавао је скуп најважнијих поука и узора које је пастир дуговао хришћанској пастви.[17] Како је аренга (προοίμιον) повеље онај њен део у којем је потреба средњовековног владара да савременицима укаже на своје библијске праузоре најчешће изражавана, то је овде потребно укратко објаснити симболику „сакралног језика повеља".[18]

Аренге повеља намењених манастирима заузимале су, изгледа, одређено место у литургијском обреду. Свечано читање владарских даровница у храму може се у психолошком смислу поредити с улогом коју је псалмодија имала у религиозном ритуалу. Као што је израз религиозног осећања и доживљаја кроз поетски ритам, „музиком речи", изазивао код слушалаца високо емотивно стање,[19] тако је уклапање у литургију дипломатичких текстова који садрже елементе

[17] H. Fichtenau, *Arenga*, 31.

[18] Термин „сакрални језик повеља" употребљава H. Fichtenau, *Arenga*, 19.

[19] Д. Богдановић, „Стара српска библиотека", *Летопис МС* 408, св. 6 (1971), 589–590.

монархијске пропаганде укључивало паству у колективну молитву за заштиту, односно спас душе изабраног владаоца. Стога су саме аренге неретко интониране као молитвени текстови, посвећени патрону храма којег се даровница тиче. Оне славе поједине светитеље, Богородицу или Христа, расправљајући истовремено о дужностима идеалног пастира, „вештини владања и начелу правде", „подражавању врлинама" и „тежњи за лепим".[20] Околност што је суштина дипломатичког текста неретко исписивана на зидовима цркава, као део живописа, само подвлачи узајамну везу између порука слике, архитектуре, молитве и садржаја повеље, у његовом широком распону од теолошког до пропагандног.

На првоме месту нас интересује канон врлина владаочевих, онакав какав се чита у самој средњовековној повељи. Он се саображава с каноном лепоте, који је одређивао, у знатном степену, однос тадашњег човека према вери, уметности и животу. Монархијске врлине наведене у аренгама свечаних докумената једним делом су биле општехришћанске, што значи да се јављају у различитим временима и културним просторима европског средњег века као најопштије одлике сваког правоверног владара. Другим, историјски важнијим делом, оне су везане за специфичну историјску ситуацију савршеног владара, иако се и тада илуструју трансцедентним библијским узорима. Моћници из прича Старог завета, као и поједини хришћански ликови (св. Ђорђе, св. Никола, арханђел Михаило, свети апостоли, цар Константин) бирани су за моделе владара у зависности од особина које су се очекивале у датом тренутку и које је одређени владалац био спреман и способан да покаже. Свака од ових библијско-хришћанских фигура носила је за средњовековне људе препознатљиве особине и симболику. Неретко, у зависности од политичке реалности и пишчевих интенција, изабрани узори могли су постати носиоци вишеслојних порука. То је најчешће случај са личностима из Старог завета, које су, као што је већ наглашено, деловале у борбеној стварности ближој средњовековном животу него што је стварност Христове и апостолске жртве, али су истовремено представљали и префигурације хришћанских врлина. Сродни су процеси афирмације домаће монархије кроз налажење сопственог места у светој историји.[21] Тај циљ постизан је

[20] А. Соловјев - В. Мошин, *Грчке повеље српских владара*, 260–263 (повеља деспота Јована Угљеше о измирењу са цариградском патријаршијом, март 1368). *Исто,* 30–31 (Општа хрисовуља краља Стефана Душана свим светогорским манастирима, новембар 1345).

тако што је сваки догађај или личност из Новог завета или савременог света кореспондирао са догађајем, тј. ликом из Старог завета као однос слике и архетипа;[22] из старозаветног примера изводила се општа религиозна истина која се примењивала на конкретну историјску ситуацију као морални пример или порука пренесеног значења.

---

[21] У оквиру истог процеса афирмишу се од XII века две нове теме краљевске уметности – краљевски портал и Јесејева лоза – као два израза монархијске идеологије. Сакрална генеалогија која владара види као потомка Јесејеве, односно Христове лозе, у подлози је слике о владару који није само богоизабраник и миропомазаник већ сама слика Бога – *Rex imago Dei*. Таква, двострука промоција краља у домену монархијске идеологије заснована је на Старом завету. И у Византији крајем XI столећа долази до промена у царском идеалу – традиционалним врлинама средњовизантијског доба придружује се популарни нови идеал племенитог и храброг витеза-ратника: уп. A. Kazhdan, „The Aristocracy and the Imperial Ideal", *The Byzantine Aristocracy, IX to XIII centuries*, ed. by M. Angold, Oxford 1984, 50. Апстрактно поређење средњовековног владара са старозаветним одвија се на идеолошком нивоу, на којем је старозаветна владавина префигурација савремене, а обојица владара отелотворују модел „принца" драгог Богу. Они се пореде кроз три временска плана: кроз симболично време историје у којем је савремена историја само слика велике библијске прошлости, кроз есхатолошко време у којем сваки владар настоји да свој народ приведе Богу зарад вечитог спасења, и кроз историјско време у којем је неопходно да владари међусобно личе као што портрет треба да наликује моделу. Уп. J. Le Goff, „Royauté biblique et idéal monarchique médiéval: Saint Louis et Josias", *Les Juifs au regard de l'histoire. Mélanges en l'honneur de Bernhard Blumenkranz,* Paris 1985, 160–167; E. H. Kantorowicz, „Deus per naturam, Deus per gratiam", *Harward Theological Review* 45 (1952), 263.

[22] Између многих случајева, сетимо се једног релативно раног примера: у Византији Ираклијевог доба ратови које је цар водио против Персијанаца око Јерусалима оживели су традицију о цару као „новом Давиду". Уп. O. Treitinger, *op. cit.*, 129–135; S. S. Alexander, „Heraclius, Byzantine Imperial Ideology and the David plates", *Speculum* 52, n. 2 (1977), 217–237.

СТАРОЗАВЕТНЕ ПРАСЛИКЕ НЕМАЊИЋКИХ ВЛАДАРА

Примери из Старога завета играју истакнуту улогу у текстовима старих српских повеља и хагиографија, као и у живопису немањићких задужбина, кад год је требало дати хришћанско-историјску димензију једној теми владалачке идеологије.[23] Старозаветни примери ту добијају функцију симбола једне владалачке врлине или дужности, симбола једноставног или композитног. Они могу имати и вредност политички актуелне метафоре, бар кад је реч о старозаветним темама повеља и фресака, те употреба старозаветних, као и општехришћанских праслика и аретолошких лествица у нашој дипломатичкој грађи, показује занимљиве специфичности које зависе од епохе и конкретних државних прилика. Да бисмо боље разумели ову везу идеалног и конкретно-политичког, потребно је, међутим, да се прво систематизују старозаветне праслике и сродна књижевна решења према једној хијерархији владарских обавеза и способности. Како поређење бројних места у нашој и страној књижевности средњега века показује, овако хијерархизован канон може се поделити у два узајамно повезана дела: (а) владар као богоизабрани *rex et sacerdos* (отелотворење врлина побожности и праведности) и поглавар народа и државе (судија, градитељ, законодавац); (б) владар као ратник. Размотрићемо старозаветне симболе у нашем дипломатичком материјалу према побројаним одликама.

---

[23] P. E. Schramm. „Das Alte und das Neue Testament in der Staatslehre und Staatssymbolik des Mittelalters", *La Bibbia nell'alto Medioevo,* Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull' alto Medioevo, Spoleto 1962, 229–255. О утицају старозаветног схватања државе и владара на идеолошке концепте Немањића најпотпуније је писао В. J. Ђурић. Уп. „Слика и историја у средњовековној Србији", *Глас САНУ* 338, Одељење историјских наука, књ. 3, Београд 1983, 117–133. На значај овог извора за разумевање житија донекле је указао и S. Hafner, *Studien,* 111–112, али само делимично и без уочавања политичко-идеолошких мотива владарских идентификација (уп. нап. 15).

REX ET SACERDOS

Свим врстама норми овековечених у Тори, било да су оне превасходно религиозне или правно-моралне, заједничко је то што се њима изражавао савез између Јахвеа и његовог изабраног народа. Настало у време рађања јеврејске државе, Мојсијево петокњижје одражава ону фазу живота правних норми када су оне једновремено и закони и религиозни прописи. Из ове чињенице и, уопште, из старојеврејског виђења владара као везе између Бога и изабраног народа, произлази и хришћанско схватање о владару који је бранитељ вере и, уједно, творац, па и персонификација државе. У институционалној основи тог двојног схватања његових дужности је преплитање, а у раним књигама Торе чак идентификација првосвештеничке са етнаршком, доцније монаршком улогом. Иако настао у једној примитивној заједници, старозаветни узор – дефинисан архетиповима Јакова и Давида – утицао је својим најважнијим порукама на хришћанску перцепцију идеалног владара, који је увек, и пре свега, бранитељ праве вере. У средњовековних Срба, на специфичан начин су се испрепрела политичка и првосвештеничка својства Јакова-Давида и сусрела се у лику Стефана Немање, идеалног прототипа свих Немањића на српском престолу.

Јаков

Научници су одавно уочили да је у раној фази развоја српске владарске идеологије створен узор идеалног владара у лику Стефана Немање-светог Симеона.[24] Процес стварања прати се у житијима која су написали Стефан и Сава. У њима је наговештено да је Немања пре свега Нови Јаков, односно отац изабраног народа. Различите епизоде из Јаковљевог живота одабране су у прозним текстовима и у зидном сликарству да означе ово значајно надахнуће Старим заветом – одређење Немање као Новог Јакова. Њихов низ почиње благословом – инвеституром којом Исак одређује свога млађег сина Јакова за наследника; овај догађај се најчешће узима као модел Немањином одређивању Стефана за наследника у великожупанској власти. Потом

следи кључни мотив, који објашњава зашто је управо Јаков изабран за Немањин старозаветни узор. Реч је о Јеховином проглашењу Јакова за Израиља-оца изабраног народа. На сличан начин Немањићи су у богоизабрању Немањином и чињеници да је он оснивач њиховог рода видели највишу потврду свог легитимитета и сопствене, као и народне изабраности. С тим су у вези и она места из Јаковљевог животописа која говоре о његовом сину Јосифу. Иако је Немања и сам неретко упоређиван са прекрасним Јосифом,[25] у основној идентификацији он је Јаков, а његов син Сава Јосиф.[26] Исту династичку поруку илуструје и сцена инвеституре Јосифових синова за наследнике у Израиљу (циклус фресака из сопоћанске припрате), у којој Немања-Јаков опет одређује млађег сина за наследника престола. На крају, од посебног је значаја за култ св. Симеона опис преноса Јаковљевих моштију у обећану земљу; пренос се пореди са симболичним повратком Немањиног мироточивог тела у Студеницу. Из Савиног *Житија светог Симеона* јасно се види да су Немањини синови пренос очевих моштију из Хиландара у Студеницу и полагање у нови гроб, где су оне почеле да изливају чудотворно миро, доживели као чин посебне Божје милости. Та се милост преносила на читаву српску државу, јер је проглашење за светитеља и установљење култа првог владара утврдило положај нове династије, као што је приспеће очевих посвећених моштију означило крај грађанског рата у Србији.[27] Симеонова помоћ била је неопходна у часу када је, како нам приповеда Теодосије, због

---

[24] В. М. Ђоровић-Љубинковић, „Уз проблем иконографије српских светитеља Симеона и Саве", *Старинар, н. с.* 7/7 (1956–7), 77–90, са лит. Оцена да је Немања идеални праузор својих наследника постала је готово опште место наше историографије. Мање је писано о томе како се овај идеал мењао, у зависности од конкретних политичких прилика, током два века немањићке историје. Пажња научника углавном је била усредсређена на елементе идеолошког континуитета који спајају епоху Немањића са каснијом епохом, српске кнежевине и деспотовине; тим елементима посвећен је низ чланака у зборницима *О кнезу Лазару* и *Моравска школа и њено доба*.

[25] На пример, у биографовој причи о томе како су га браћа бацила у тамницу; уп. Стефан, 23; превод, 35.

[26] Уп. Теодосије, 48; превод, 116; Теодосије, *Службе, канони и похвала,* Београд 1988 (приредила Б. Јовановић-Стипчевић): „Заједнички канон светоме Симеону и светоме Сави на осам гласова", 186. Такође, баш у вези са приповедањем о дочеку Симеонових моштију у отачаству, Доментијан каже да се догађај збио „по подобију првога Израиља прворођенога прекрасним Јосифом од Египта у Хананеју. И ево други Израиљ би пренесен, али не од Египта, но од Свете Горе у своје отачаство" (Доментијан, 103; превод, 306).

„непријатељства и гоњења међу браћом српска земља била у великој невољи, као у некој тескоби, запустевши од плењења и пролића крви, пропадајући до краја од глади због неорања, тако да су се многи по туђим земљама разишли“.[28] Несумњива веза између „објављивања“ моштију и писања Савине *Службе светом Симеону*[29] сведочи о идеолошком програму у којем је Симеон постао прави „заштитник државе и цркве, а његове мошти изванредно важан чинилац националног обједињења“.[30] Култ светог Симеона, концентрисан око светитељског другог гроба, деловао је чудотворачки у приликама када се сва земља „оскрвнила безакоњима, и би убијена крвима“.[31] Сава, а за њим Доментијан и Теодосије, описују овај други „долазак“ Немањин међу Србе као долазак „другога Јакова и новог Израиља“.[32] Почетак Савине Службе „Преподобни оче/ добру си нашао лествицу/ којом узиђе на висину“[33] пева о Симеоновој тежњи за сазнањем Бога и, по саветима Јована Лествичника, самоусавршавању у духовном животу које се очекује од монаха и светитеља, али сећају и на Јаковљеву лествицу – симбол савеза Бога с изабраним пастиром.

Као што смо већ напоменули, Немањина идентификација с Јаковом имала је знатног утицаја на развој српске државне идеологије у XIII веку. Овај Немањин старозаветни узор, пре свега, истиче Немањино својство вође изабраног народа, те су се представе о народној изабраности темељиле на везивању за „другог Јакова“. Оне напредују, почевши од Савине и Стефанове биографије и првих Хиландарских повеља, преко црквеног сликарства Студенице, Жиче и Милешеве, до

[27] На сродним етно-психолошким основама и у Старом завету је изграђен лик краља-оца нације. Пишући о процесу прожимања институције краљевства са старојеврејском нацијом, F. Dvornik, *op. cit.*, I, 300, је показао пресудну улогу коју су у томе одиграла два догађаја – Јаковљево благосиљање Исака и Давидова игра пред кивотом завета. Дворниково издвајање ова два догађаја као пресудна указује на закључак сличан нашем – архетипска основа процеса стапања краљевства и нације везује се, у старојеврејској, као и у српској традицији, за основу Јаков-Давид.

[28] Теодосије, 81; превод, 142.

[29] Ђ. Трифуновић, „О настанку списа светог Саве у светлости неких агиолошких појединости“, *Студеница у црквеном животу и историји српског народа*, Зборник радова, Београд 1987, 70.

[30] Д. Поповић, *Српски владарски гроб у средњем веку*, 27.

[31] Теодосије, 82; превод, 143.

[32] Теодосије, 85; превод, 145. Уп. Сава, ; превод, 24.

[33] *Србљак* I, 8–9.

„завршеног богословског схватања" у делу Доментијановом.[34] Код Доментијана,[35] Немања је коначно одређен као Нови Израиљ, а Срби као изабрани народ под вишњом заштитом.[36]

На фону ових података из наративних извора и сликаних програма немањићких цркава боље разумемо алузије на Јаковљеву фигуру у дипломатичким изворима. У повељама Немањиног сина Стефана славила се богоизабраност оснивача династије – другог Јакова. Већ Сава Немањић, највероватније у договору с оцем, у првој Хиландарској повељи, истиче да је српску земљу Немањи Бог даровао. Писац документа више пута помиње Божју помоћ која је пратила све Немањине земаљске послове, наглашавајући да је та помоћ била дата Немањи у знатно већој мери но његовим прадедовима и дедовима. Из повеље јасно следује да је први владалац из куће Немањића богоизабраник, као и да је читава његова владавина протекла у знаку Божје милости и небеских дарова; пример је Немањина мудрост, за коју се емфатично вели да је дана од Бога. Идеализовани опис тренутка пред Немањино повлачење са државног престола, када је Рашка „одасвуд примила мир и тишину", потврђује важност идеје о Немањиној богоизабраности за основну поруку документа, иако у њему још нема изричитог помена Јаковљевог имена.

Стварање култа оснивача династије, како смо већ видели, наметало је избор Јакова за Немањину библијску праслику. Управо проглашењем за светитеља, Немања је постао Нови Јаков – идеални *rex et sacerdos* отачаства. Његове особине које прослављају текстови настали за потребе стварања култа – богоизабраност, праведна и мудра владавина над изабраним народом којем је постао отац и вођа, а потом свети заштитник – симболично одражавају Јаковљевско стапање свештеничке и владарске функције. Иако феномен „светог владара" има јасну јеванђеоску инспирацију, потреба да се он у Срба веже првенствено за лик „праоца" народа и династије води порекло из Старог завета. Са династичког становишта у томе смислу је посебно занимљива анализа исправа насталих после (претпостављене) канонизације светог Симеона. Повеља великог краља Стефана, намесног господина све српске земље, Богородичином манастиру на Мљету из

[34] В. Ј. Ђурић, „Слика и историја", 120.

[35] Доментијан, 54; превод, 150.

[36] М. Благојевић, „О националним и државним интересима у делима Доментијана", *ИГ* 1–2 (1994), 15–28. Уп. М. Радујко, „Еклисијално – есхатолошки симболизам у евхаристијској тематици византијског уметничког круга", *Зограф* 23 (1993–4), 46.

1220. године, посредно сведочи да се Немања и даље изједначава са Јаковом. Пишући у аренги о околностима својег ступања на власт, Стефан наглашава да је устоличен Божјом милошћу: „Мене изабравши у дому оца мога да будем наследник престола оца мога и међу браћом мојом виша ме јавивши, мени предаде да пасем стадо оца мога с благословом очевим“.[37] Политички актуелна, Стефанова алузија у наведеним редовима на Јаковљеву потребу да претпостави Јосифа старијим синовима сасвим је очигледна. Оваквим поређењем двеју династичких одлука, старозаветне и српске, читаоцу хагиографије намеће се још један закључак: Стефаново ступање на престо предестинирано је Божјим планом, на исти начин као и Јосифово. Божја воља је пресудни чинилац који Јосифа спасава разних недаћа и поново спаја с оцем Јаковом, обезбеђујући на тај начин да се спроведе воља Израиљева и Јосифови синови наследе престо. Она ће и Стефану донети коначну победу у грађанском рату 1200–1202. године.

Разуме се, могуће је претпоставити да Стефан овим редовима алудира на већ помињано поређење Немањиног благослова Стефану из 1196. године с Исаковим благословом Јакову које срећемо у житијима и у двема Хиландарским повељама. Међутим, симболични пар Немања-Исак из првих Хиландарских повеља и житија настао је у другачијим околностима – пре крвавог сукоба међу браћом и каснијег разграњавања култа светог Симеона, а свакако пре транслације Симеонових моштију у Студеницу.[38] Видели смо да је управо срећни завршетак грађанског рата пресудно допринео идентификацији Немање са Јаковом. С погледом на ту чињеницу, изгледа много вероватније да на овом месту Мљетске повеље Стефан пореди себе са Јосифом, а свога оца са Јаковом, него да задржава стари образац Немања-Исак. Не само зато што је Исаков избор Јакова у моралном смислу далеко мање импресиван од Јаковљевог благосиљања Јосифа,[39] већ и стога што се Јаковљева, па тиме и Немањина богоизбраност, преносила преко очевог благослова на наследнике и градила духовни извор

---

[37] F. Miklosich, *MS*, 9; превод: Стефан Првовенчани, *Сабрани сѿиси*, 118.

[38] О томе сведоче речи самог Стефана из друге Хиландарске повеље (1200–1202), које се тичу Немањиног гроба у Хиландару: „... помислих у себи да удостоји Владика мој Исус Христос да будем поклоник ту у пресвете Владичице наше Богородице, и да буде неугашено светило у храму њеном и крај гроба часног и благоверног старца, господина ми светога Симеона монаха. Бих удостојен да му будем, с њим, ктитор и служитељ. И обнових га молитвама његовим.... “ (*Диѿломаѿар САНУ*, бр. 17; Стефан Првовенчани, *Сабрани сѿиси*, 58).

њиховог легитимитета.[40] Из династичких разлога, овај извор је Стефану морао бити важан после грађанског рата у којем му је право на очево наследство оспорено. Још јачи разлози су деловали у годинама настанка Мљетске повеље, непосредно после Стефановог крунисања којим је и званично постао *Dei gratia rex*. Тада је Стефан био кадар да своју богоизабраност изводи како из обреда миропомазања и крунисања тако и из учења о Јаковљевом-Немањином благослову који ће он као краљ пренети на своје наследнике. Таквим благословом они су сви изабрани за представнике дома Израиљевог.

Иако се у наредним генерацијама Немањића није сасвим заборавио основни пар Немања-Јаков, биографи пореде и друге чланове династије са старозаветним патријархом, посебно онда када желе да истакну њихову праведност и милосрђе.[41] И у представама Јесејеве лозе, обично изнад Јесеја, види се праотац Јаков. Он се приказује у сцени названој Звезда Јаковљева, најчешће како седи на престолу, држећи у левој руци звездасту мандорлу са Христом Емануилом.[42] Старозаветне личности сликарима симболишу наговештај долазећег хришћанства, више него што носе политичке поруке. Звезду Јако-

[39] Јаков, наиме, добија очев благослов захваљујући превари (*Прва књига Мојсијева*, главе 25 и 27), док је блажени Јосиф жртва ниских побуда своје браће и на крају тријумфује показавши се племенит према својим непријатељима (*Прва књига Мојсијева*, главе 37–50).

[40] Јахве одређује Јакова као Израиља и благослови његово семе тек после борбе са њим, а не у тренутку Исаковог избора. За разлику од ове архаичне ситуације, самим чином Јаковљевог благослова на Јосифове наследнике се преноси благодет богоизабрања.

[41] Тако чини, примера ради, Данило II, када каже за краља Милутина да је, чинећи милостињу, предњачећи у журби, подражавао патријарха Јакова (Данило помиње још и Јова и Аврама), „... делом њихов подражатељ, и изгледом њима сличан“ (Данило, 131; превод, 99). Не само у тексту Данила II него и симболиком слике краљ Милутин је изједначаван са старозаветним праведницима, посебно са Јовом. О Милутину као Новом Јову в. П. Мијовић, *Менолог*, Београд 1973, 134; Исти, „Царска иконографија у српској средњовековној уметности“, *Старинар*, н. с. 28–29 (1979), 115; V. J. Đurić, „Le nouveau Joasaph“, *CA* 33 (1985), 104. У Даниловој ученој прози и краљ Драгутин заслужује поређење са старојеврејским богољубивим и милосрдним праведником, као и са блаженим Аврамом (Данило, 26; превод, 25). Уп. И. Ђорђевић, „Прозне и песничке слике Данила II и српске фреске прве половине XIV века“, *Архиепископ Данило II и његово доба*, 485, 486.

[42] Звезда Јаковљева насликана је у оквиру композиције Лозе на зидовима Сопоћана, Богородице Љевишке и Дечана. У Матеичкој лози лево од Соломона, изнад цара Давида, насликан је Јаков у својству праоца Израиљевог.

вљеву треба разумети у томе смислу. Као и биографи у нараштајима Стефанових наследника, она истиче, пре свега, Јаковљеве особине које су, кроз тумачења отаца хришћанске цркве, пружале сведочанство о хришћанским врлинама.

Симболика Јесејеве лозе, уз податке наративних извора, показује да је поређење праоца Израиља и праоца српске владајуће породице, тако значајно у часу настајања идеолошког концепта немањићке државе, са формирањем династије постепено губило на политичкој актуелности. Идеолошки, српски владари се релативно осамостаљују у односу на творца династије, те је и доминантни Јаков постајао мање погодан симбол државног и народног вође. Није отуд случајно што је краљ Милутин у сликаним програмима својих задужбина смело упоредио српску светородну династију са Христовим прецима. Промене у владарској идеологији које се везују за период после 1299. године производ су измењених политичких околности и одмаклог процеса византинизације српског друштва. У склопу тих промена, дошло је до постепеног удаљавања од идеологије младог народа, чији је менталитет сродан старозаветном. Лоза Немањића у Матеичу најбоље сведочи о напуштању идеала националног краљевства и постепеној универзализацији политичких идеја, које сада, према византијским узорима, изабраност народа темеље пре на хришћанско-новозаветним него на национално-старозаветним вредностима.[43] Стога неке старозаветне фигуре задржавају свој значај у оним аспектима који симболишу хришћанске вредности, док се њихов „историјски" карактер постепено губи. То је случај са Јаковом као праликом оснивача српске династије. Још један важан старозаветни мотив – који је надахнуо поређење српског владара са јеврејским краљем и пророком Давидом – коришћен је на самим почецима династичке идеологије. Попут јаковљевског архетипа, и он је обогатио лик праоца државе и корена владајуће породице – Симеона Немање.

Давид

Лик првог миропомазаног краља старих Јевреја носио је у владарској идеологији средњовековног хришћанског света добро знану, вишезначну симболику. Оличење праведног судије и законодавца, па тек потом војсковође, Давидов књижевни лик изграђен је према краљевском идеалу старог Истока.[44] Па ипак, за средњовековни свет, Давид је, како то показују и наше повеље, пре свега *rex et propheta*.[45]

Проглашавајући се за Нове Давиде, византијски као и западноевропски владари, нарочито су истицали ово двоструко својство свог узора.[46] У Давидовој иконографији карактеристична је појединост рог који краљ држи у руци.[47] Као музички инструмент, рог (поред гусала)

---

[43] В. Ј. Ђурић, „Слика и историја", 124. Карактеристично је што „историјски" видови Јакова играју сасвим скромну улогу у идеологији византијских царева. О разликама у перцепцији српске и византијске идеје о „изабраном народу" пише D. Bogdanović, „Politička filosofija", 12, 27–28. Богдановић истиче да у српском схватању изабраности није реч о месијанству у хебрејско-старозаветном смислу, већ о специфичном поистовећивању народа и цркве која интегрише своје верне као народ Христов. Овакав, у суштини еклисиолошки карактер народног одређења, објашњава се у средњовековних Срба живом идејом саборности, у којој су народ и црква „удови једног тела". Насупрот овом одређењу, аутор истиче поларизованост ромејског друштва у којем доминирају идеје сакрализоване аутократије, с једне, и цркве, с друге стране. Расправљајући с тим у вези о институцији српског сабора, Богдановић увиђа да су, поред црквених идеја саборности, на настанак ове институције утицале и старије народне традиције, као и страни узори. Слично би се могло рећи и за идеју о изабраном народу. Ако је она у Срба темељена на идеји саборности, онда је то вероватно било у оквиру метаанализа старозаветних узора. Тешко је веровати да се већ на самим почецима државности јавља тако сложена политичка филозофија. Ако је она и постојала у уму и духу светог Саве, изражавала се на друге начине, пре свега (кад је реч о идеји народне изабраности), преко препознатљивих старозаветних узора. На тај начин је олакшавана перцепција светосавских идеја у српској средини.

[44] О коренима оваквих схватања у Старом завету в. F. Dvornik, *op. cit.*, I, 287, 289, 293, 294.

[45] Уп. трећу Душанову повељу за манастир Трескавац (*Споменици Македоније* IV, 143–153).

[46] О угледању византијских царева на Давида уп. O. Treitinger, *op. cit.* , 131; A. Grabar, *op. cit.*, 95 ff, 236 ff. За целину ране средњовековне перцепције Давидовог лика в. H. Steger, *David rex et propheta, König David als vorbildliche Verkörperung des Herrschers und Dichters im Mittelalter nach Bilddarstellungen des achten bis zwölften Jahrhunderts,* Nürnberg 1961, 105–148. О угледању на Давида на Западу в. J. Le Goff, „Aspects religieux et sacrés de la monarchie française de Xe au XIIIe siècle", *La royauté sacré dans le monde chrétien,* ed. A. Boureau et C. - S. Ingelflom, Paris 1992, 24; J. Le Goff, „Royauté biblique et idéal monarchique médieval: Saint Louis et Josias.", *Les Juifs an regard de l'histoire*, Mélanges en l'honneur de Bernhard Blumenkranz, Paris 1985, 158–161; C. Johiret-Levy, „L'image du pouvoir dans l'art byzantin", *Byzantion* 57 (1987), fsc. 2, 441–470.

[47] О Давидовом рогу везаном за симболику миропомазања у српском средњовековном сликарству, в. В. Ј. Ђурић, „Три догађаја у српској држави XIV века и њихов одјек у сликарству", 92 и даље.

подвлачи, с једне стране, Давидово својство псалмода – надахнутост његове псалмодије присно је везана за његово пророчко надахнуће. С друге, представа рога симболисала је свечани обред миропомазања Давида за краља Израиља.[48] Како су уљем из рога били миропомазани првенствено владари оснивачи династија,[49] дакле они владари у чијем је избору била пресудна Божја воља, то се Давид као богоизабрани оснивач династије и творац државе наметао за Немањину праслику. Исти је корен угледања на Давида међу сувеpенима младих народа Запада, посебно Франака, у чијим државама се Давид више слави као *primus rex* него као *propheta*.[50] С погледом на идеолошку везу између Христа *(rex regnantium)* и секуларне власти, треба подвући још једну Давидову особину: као пророк, богоотац и Јесејев син, краљ Давид је старозаветни еквиваленат Христовом лику, како у византијској[51] тако и у западноевропској традицији.[52]

У немањићким повељама Давид се назива „цар и пророк", „богоотац", „учитељ", „божаствни и свети псалмод".[53] Ретке су аренге црквених повеља које нису биле надахнуте мудрошћу и лепо-

---

[48] О томе в. W. Ullman, *The Carolingian Renaissance and Idea of Kingship*, London 1969, 73; уп. В. J. Ђурић, „Три догађаја", 91.

[49] Уз њих и владари који би на власт долазили кроз супарништво, односно борбом са противницима; у томе погледу, они су блиски оснивачима династија. В. В. J. Ђурић, „Три догађаја", 91 и нап. 70. О идентификацији са Давидом оних византијских владара који су први из своје породице дошли на власт, немајући предности наслеђа и династичког континуитета, в. G. Dagron, *Empereur et prêtre*, 33.

[50] Поређење франачког владара са Давидом постаје, из разумљивих разлога, нарочито важно у време постављања Пипина Малог за краља. О овоме, и о ставу папства према питању наслеђивања епитета *novus David* за франачког владара, в. H. Steger, *David rex et propheta*, 127–132. Уп. и E. Ewig, „Zum christlichen Königsgedanken im Frühmittelalter", *Das Königtum. Seine geistigen und rechtlichen Grundlagen*, Lindau – Constance 1956, 11, 21.

[51] Уп. S. S. Alexander, „Heraclius, Byzantin Imperial Ideology and the David Plates", 217–237.

[52] О давидовским особинама западноевропских владара в. H. H. Anton, *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, Bonn 1968, 420–429 (Davids Herrschertugenden); E. Ewig, „Zum christlischen Koningsgedanken im Frühmittelalter", 11–13.

[53] Уп. С. Станојевић – Д. Глумац, *Св. йисмо у нашим сшарим сйоменицима*, XVII (бр. 1736, 1739, 1750, 1751, 1762, 1765, 1768, 1814, 1647, 1649, 1678, 1696, 1717, 1719, 1755, 1787, 1573, 1598, 1660, 1666, 1668, 1674, 1706, 1792, 1596, 1714, 1716, 1737, 1677, 1798, 1757, 1727, 1690, 1789, 1808, 1779, 1744, 1763).

том Давидових речи (име песника, природно, није увек навођено). Употреба његових псалама није, међутим, била без дубље намере. Има неколико типова цитата који су уклопљени у различите поруке, како светог текста тако и саме владарске исправе у њеном свечаном, уводном делу. Навођење Давидових стихова није увек значило да се владари изједначавају са њиховим аутором. Ипак, пошто се владар често угледао на неке од Давидових особина, сам избор псалама које цитира може указати у којем правцу треба трагати да би се нашла веза између псалма и монаршког идеала. Важан елеменат идеалног портрета српског владара – пре свега Стефана Немање – у књижевности, Давид је значио смерност, кроткост и страх од Господа. Такође, важио је за прототип Божјег миљеника и изабраника, који тријумфује над надмоћним непријатељем упркос зависти изазваној деловањем злих духова („наговором ђавола" у новозаветној перцепцији). На крају, Давидова пророштва најава су Спаситељевог доласка, те је овај јеврејски цар, и као Јесејев син и као пророк, својеврсна префигурација самог Христа. У томе својству Давид припада омиљеној тематици не само средњовековних текстова него и црквеног сликарства.

Пишући аренге својих повеља посвећених манастирима, српски владари су се најчешће присећали стихова које Давид пева у славу Господа („Не нама, Господе, не нама, него имену својему дај славу, по милости својој").[54] Ова поезија показује скромност и кроткост Давидову, особине које већ Сава у своме *Житију св. Симеона* истиче као Немањине.[55] Слављење имена Божјег опевано у наведеним псалмима везује се за мотив такође чест у Давида: очекивање спасења изражено кроз захтев „Суди ми, Господе".[56] Разуме се, теме последњег суда, молитвеног страха Божјег и спасења којем се молитељ нада, нашле су место у аренгама владарских исправа више као израз хришћанског него старозаветног надахнућа. Ту навођење Давида треба разумети као алузију на пророково навештење Христа, мада се спремност на суочење са Божјим судом природно очекује и од Јахвеовог верног слуге и изабраника.

---

[54] *Пс*. 115, 1. Слична мисао јавља се и у *Пс*. 96, 7–8 (Поклич народима о царству Божјем: „Дајте Господу славу према имену његовом"). Уп. С. Станојевић-Д. Глумац, *Св. писмо у нашим старим споменицима*, 498 (1649), 500 (1662).

[55] Сава, 154; превод, 7.

[56] Реч је о *Пс*. 26, 8 (Молитва за спас невинога): „Омилео ми је стан дома твојега и место насеља славе твоје".

Мотив Новог Давида као кротког богоизабраника јавља се и у наративним изворима из времена краљева Милутина, Дечанског и Душана. У сликовитим описима Милутинових ратовања, Данило II приказује свог јунака као „кротког Давида" који је царствовао у „Богом дарованој му држави".[57] Српски краљ и проговара речима Богооца Давида када каже: „Помоћ моја је од Господа, који је створио небо и земљу".[58] Победу Милутинову над бројним непријатељима Данило тумачи понајпре Божјом помоћи, која је увек, као и у случају Давидовом, на страни праведних и изабраних.[59] Слика битке на Велбужду из Даниловог Зборника следи у основи исти образац. Упућујући топлу молитву Господу да му помогне у предстојећем окршају, Дечански се сећа Првовенчанога краља и Божје помоћи која га је пратила у одсудним часовима. Убрзо после овог, следи опис победе, у којем се Дечански захваљује Богу онако како је то чинио цар Давид: „... у умиљењу срца подигавши руке ка висини, прво прослави Бога, који седи са херувимима, и богохвалну песму са Давидом запоја, говорећи...".[60]

Још изричитију идентификацију српског владара са Давидом налазимо у Настављачевим редовима посвећеним почецима Душанове самосталне владавине: „И овога, као својом руком, Господ даде као вођу и заступника српске земље, као што рече о Богооцу Давиду: ‚И даћу вам преподобнога Давида, верна мужа по срцу моме, који испуњује све моје воље'. Јер ово све уистину беше о овом христољубивом младићу".[61] Одмах после наведених речи следи опис краљевског крунисања и миропомазања Новог Давида. Данилов настављач дарује Душану још један низ особина његовог старозаветног узора: давидску крепост и премудрост и чистоту срца у којој се „поучавао неослабљено страху Божјем.[62]

---

[57] Данило, 143; превод, 108. Данило види Милутина као Давида и у другачијем контексту, поредећи Стефанову побуну против оца с епизодом Авесаломовог устајања на Давида: „Као што си чуо и о Авесалому, који је подигао руку на Давида оца свога, како му се догоди, као што је било и код нас у садашње време, као што чусте" (Данило, 124; превод, 95).

[58] Данило, 141; превод, 107 (*Пс.* 120, 2).

[59] Данило каже за Милутина да је „сличан светим и великим царевима, кротком Давиду и славном Константину" (Данило, 148; превод, 112).

[60] Данило, 183; превод, 139.

[61] Данило, 219; превод, 166.

[62] Данило, 219; превод, 166.

Краљ Душан се у Настављача изједначује са Давидом, не само као Божји изабраник испуњен страхом Господњим већ и као праведни војсковођа који очекује помоћ Свевишњег у предстојећој битки против византијског цара Андроника. Његова молитва инспирисана је речима које изговара Давид (*Пс.*18,39) суочен са нападом непријатеља: „...Јер ме ти опасујеш снагом за бој, и који устану на ме, обараш их преда мном“. После победе, Душан је, као и некада Милутин,[63] „богохвалну песму са Давидом запевао“, уз псалме посвећене слави Господњој.[64] Тим описом заокружена је слика краља и цара Душана, чије елементе налазимо у повељама, на фрескама и у биографији из Даниловог зборника.

Посебну групу Давидових псалама цитираних у српским хагиографијама и дипломатичким текстовима чине они који изражавају захтев да појединац, а пре свих владар, буде испуњен страхом Господњим. Првобитно надахнут Давидовим стиховима „Почетак мудрости је страх Господњи“[65], у нас се тај захтев развио у сложен владарски програм обојен новозаветним паралелама.[66] Слави се, кроз поезију псалма, Давидова особина богобојања, иако се само Давидово име не мора изриком навести.[67] Описујући богоизабране земаљске господаре, Стефан каже (у *Житију светог Симеона*), да се они не старају само за земаљске власти него и да „угађају Господу, чинећи му по вољи са страхом...“.[68] Слично поступа и Сава. У опису последњих часова живота свога оца, он преноси савете које му је Немања дао уочи овоземаљског растанка; као најважнији „добар обичај“ Немања наводи „почетак премудрости“ и „бојазан Господњу“.[69] Тако се већ у раним житијима истиче оно што ће повеље неретко спомињати: одлику српског владара да, попут Новог Давида, има мудрост која се показује страхом од Господа.

Најранији пример у сачуваном делу наше дипломатичке грађе где се понавља мисао сродна давидском мотиву из хагиографија налази се у већ поменутој повељи Првовенчаног за Мљетски манас-

[63] Љ. Стојановић, *Споменик* 3, 20, 6: „после победе ... ми смо запевали богоотачко и пророчко“.

[64] Данило, 231; превод, 173.

[65] *Пс*. 111, 10 (С. Станојевић – Д. Глумац, *Св. писмо у нашим старим споменицима*, 500 (1660)). Уп. сродна места у *Пс*. 2, 11; 34, 11;112, 1.

[66] О томе в. детаљно у поглављу Учитељ страха Господњег.

[67] Ту особину имају и многи други старозаветни јунаци, посебно Јаков, али се она у аренгама наших повеља најпре изражава Давидовим речима.

[68] Стефан, 17; превод, 30. Уп. Стефан, 32; превод, 42.

[69] Сава, 166–167; превод, 18.

тир: „Близу је Господ свих који га се боје и молитву њихову услишаће и спашће се“ (*Пс.*145, 18-19).[70] Краљева молитва Свевишњем која потом следи саопштена је такође у форми Давидовог псалма: (Господе) „откри очи моје да разумеју чудеса од закона твога“ (*Пс.*119,18) „како бих... спасао душу моју и тело. Амин.“ Наведене речи јасно показују формално и суштинско стапање старозаветног узора са хришћанском мишљу и молитвом. Старозаветна компонента у цитату је довољно очигледна да се сме тврдити да повеља варира идентификацију средњовековног владара с Давидом, већ раније књижевно уобличену у хагиографији из Стефановог пера. Растково и Немањино замонашење на Светој Гори, оснивање Хиландара и пренос моштију светог Симеона у Студеницу, кључни су догађаји сакралног реда у настанку династичке идеологије раних Немањића. Видели смо да су први и трећи догађај имали значајну улогу у истицању Јакова као владарског архетипа. У истицању Давида, таква улога је припала подизању Хиландара и преносу часног крста Немањиног у отачаство. Идеолози ране српске државе су програмски изједначавали Сион са Хиландаром; кроз идентификацију светих средишта двају изабраних народа наглашавали су да је Нови Давид идеални тип домаћег владара.

Реч је, најпре, о жељи Симеоновој, Савиној и Стефановој да Хиландар постане духовни расадник и духовно прибежиште читавом српском народу. Она је у средњовековном тексту јасно формулисана речима једног калуђера упућеним Сави: „Бог посла тебе у Свету Гору, не да се спасеш само ти и твој родитељ, но да и деци отачаства твога устројиш добар пут“.[71] Уверење да Хиландар треба да постане место спасења за цео српски народ нашло је свој израз у поређењу овог манастира са Сионом - Давидовом тврђавом крај Јерусалима, која је била симболично место јеврејског спасења у обећаној земљи. Отуд Доментијан, описујући Немањин труд да подигне Хиландар, каже: „Јер изабра Господ Сион и изволи га за стан себи“.[72] Тим поређењем Хиландара са Сионом, учени писац имплицитно приказује Симеона као Новог Давида.[73]

---

[70] Уп. F. Miklosich, *MS,* 9-10 (бр. 17): *Пс.* 50, 6–8.

[71] Доментијан, 162; превод, 65. О истоме догађају Теодосије приповеда овако (Теодосије, 48; превод, 116): „Потрудивши се, испросите место или запустели манастир, па, обновивши га, утврдите га за своје отачаство, да се српски манастир зове, да они који од вас љубе Бога и одрекну се светскога живота нађу после вас пристаниште спасења“. Теодосије у наставку пореди Немању са Јаковом, а Саву са Јосифом, назвавши Немању Новим Израиљом.

[72] Парафраза *Пс.* 132, 13–14 („Ово је почивалиште моје у вијек, овде ћу се населити; јер ми је омиљело“). Уп. и *Пс.* 68, 16.

Сродне слике, када је реч о избору светих средишта немањићке државе, јављају се и у повељама. Нажалост, даровнице Стефанових непосредних наследника Хиландару изгубљене су. Најранија сачувана била би повеља краља Драгутина,[74] али је и за њу показано да је Милутинова, највероватније издата око 1299. године.[75] Ипак, траг поређења једне значајне немањићке задужбине са Давидовим Сионом налази се, очекивано, у повељи Стефана Уроша III за Дечане, грађене са највишим владарским амбицијама. Углед Дечана једним делом је у вези са њиховом посветом Пантократору.[76] Избор Христа за дечанског патрона био је само један од бројних знакова битне промене која се десила у српској владарској идеологији: порасту немањићких царских претензија на почетку четврте деценије XIV столећа. Пишући о дару који предаје Свевишњем, српски краљ цитира Давидов псалм „...јер је за ово Господ завештао вечни живот", у којем се слави Сион као стан Господњи.[77] Слично схватање преузео је и Душан у трећој повељи за манастир Трескавац.[78] Он пореди „божаствни храм" који су обдарили његов дед и отац многим знацима милости, са Сионом, другим Јерусалимом, за који каже да је „дар Божји". После ових речи следе цитати из Давидових псалама (ꙗко же рече царь и пророкь), испеваних у славу Господа.[79] У свим наведеним примерима, поређење немањићких задужбина са Сионом, за који смо видели да се у различитим изворима разуме као „стан насеља славе Господње", очевидно је.[80]

---

[73] На још једном месту у Симеоновој биографији Доментијан пореди светитеља са Давидом. Он каже да је после Симеонове смрти његов син Стефан настојао да настави очева богоугодна дела „...да још испуним и да докончам, као што премудри Соломон испуни и доконча недокончано оца свога Давида", Доментијан, 65; превод, 275.

[74] С. Новаковић, *Законски споменици*, 389.

[75] Уп. уверљиву анализу М. Живојиновић, „Да ли је сачувана повеља краља Драгутина Хиландару", *ЗРВИ* 32 (1993), 129–135.

[76] Уп. В. Ј. Ђурић, „Посвета Немањиних задужбина и владарска идеологија", *Богословље* 1 (1987), 13–25.

[77] F. Miklosich, *MS*, 99; П. Ивић-М. Грковић, *Дечанске хрисовуље*, 309. Реч је о стиховима *Пс.* 133, 1–3, у којима се алудира и на опис помазања из *Друге књиге Мојсијеве*, 30, 31 („А синовима Израиљевијем кажи и реци: ово нека ми буде уље светога помазања од кољена до кољена вашега").

[78] Аренга ове повеље припада одређеном типу уводних делова повеља, у којима владар говори о својој дужности да гради цркве и манастире. Стога не треба искључити могућност да је она преузета из већ готовог формулара и да је имала блиске паралеле у данас несачуваним документима. Уп. *Споменици Македоније* IV, 143–153, стр. 143 и нап. 1.

Мотив Сиона који је послужио као подлога за владарско поређење Стефана Дечанског и Давида у краљевој повељи за Дечане, надахнуо је и творце иконографског програма тог манастира. Портрети ктиторског пара – Дечанског и Душана – насликани су над порталом, под попрсјем Пантократора који их благосиља. На северном рубу слике, поред Христа, представљени су ликовни и идејни пандани двојици српских краљева – Давид као Божји изабраник и Соломон као градитељ Божјег храма.[81] Симболику дечанских портрета „над прагом" покушало је да објасни више научника.[82] Према уверљивом тумачењу Г. Бабић, портрети српских краљева и њихових старозаветних праслика носе заједничку симболичку поруку. Дечански и Душан приказани су како очекују да од херувима приме свитке – сведочанства о њиховој мисији коју им је на рођењу Христос досудио. Давид и Соломон су такође представљени са свицима; ту су исписане њихове пророчке речи.[83] Г. Бабић сматра да Дечански и Душан, удвојени у

---

[79] *Пс*. 68, 35: „Диван си, Боже, у светињи својој! Бог Израиљев даје силу и крепост народу. Благословен Бог" (Песма победе); *Пс*. 115, 3: „Бог је наш на небесима, твори све што хоће" (Слава једино Господу!); *Пс*. 26, 8: „Господе, омилио ми је стан дома твојега и место насеља славе твоје".

[80] Душан помиње дарове свога деде и оца на два места у тексту аренге. Уп. *Споменици Македоније* IV, 143.

[81] G. Babić, „Les portraits de Dečani représentant Dečanski et Dušan", *Дечани и византијска уметност средином* XIV *века*, 279–285.

[82] С. Радојчић, *Портрети*, 52. Л. Мирковић, „О иконографији мозаика изнад царских врата у нартексу цркве Св. Софије у Цариграду", *Иконографске студије*, Нови Сад 1974, 196. С. Мандић, *Древник*, 148. В. Ј. Ђурић, *Византијске фреске*, 57. Подробан преглед старије литературе и компаративног материјала даје Г. Бабић, op. cit., 278–285.

[83] Давид држи свитак са текстом *Пс*. 68, 1 („Устаће Бог и расуће се непријатељи његови, и побјећи ће од лица његова који мрзе на њ"), док су на Соломоновом свитку исписане речи с почетка његове IX приче (IX, 1): „Премудрост сазда себи храм". Исте речи исписане су на свитку који Соломон држи на фресци са тамбура кубета цркве Богородице Одигитрије у Пећи (в. *Пећка патријаршија*, В. Ј. Ђурић, С. Ћирковић, В. Кораћ, Београд 1990, 144–146, сл. бр. 84). Слично као одговарајућа фреска у Богородици Љевишкој, пећка композиција не представља Давида и Соломона са свицима само да би подвукла њихову пророчку улогу. Свици алудирају и на догађаје који ће се одиграти Христовим доласком и Вазнесењем, што се показује преношењем небеских порука на земљу. Ове поруке теку од Христа из темена куполе и до пророка долазе преко шестокрилих серафима. На сродан начин, и у Дечанима се варира мотив небеске посланице коју анђели у виду свитка-Божјег слова предају богоизабранима.

сликама старозаветних пророка и царева, оличавају узоре идеалних хришћанских владара, који испуњењем својих земаљских задатака заслужују место у Пантократоровом вечитом краљевству.[84]

Видели смо да је у српској књижевности XIII века поређење са Давидом и Соломоном примењено на владарски пар првих Немањића – самог Симеона Немању и Стефана Првовенчаног. Угледајући се на оца, Владислав је преузео Стефанову обавезу да буде Нови Давид; Дечани сведоче о сличном поступку у петом, односно шестом поколењу Немањића. Симболика дечанских владарских портрета одаје двојно ктиторство над манастиром и оснажује наш закључак да о истој чињеници говори и хрисовуља манастиру.[85] Двојно ктиторство Дечанског и Душана, наиме, има узор у двојном ктиторству Хиландара, а идеолошку праслику у јеврејској прошлости. Као што је Давид, освојењем Јерусалима и преношењем заветног кивота поставио темеље Храму, а Соломон затим „довршио недовршено свога оца",[86] тако је и Стефан Првовенчани довршио зидање Немањине славне задужбине на Светој Гори. Стефан у другој Хиландарској повељи речима „... Бих удостојен да му будем, с њим, (sc. Немањом), ктитор и служитељ. И обнових га (sc. Хиландар) молитвама његовим (sc. Немањиним)", наглашава сопствену улогу у подизању Хиландара, која га чини „другим ктитором" светогорског манастира. По истом обрасцу, старозаветном и немањићком, Стефан Дечански је настојао да „доврши оно што не достигоше да заврше свети родитељи Краљевства ми",[87] а краљ Душан се постарао да се до краја изведе величанствена задужбина његовог оца.

Од Немање, атрибуте српског владара као Новог Давида преузима Стефан Првовенчани. Један вид овог преузимања несумњиво је у вези са крунисањем из 1217 (1221) године, праћеним обредом миропомазања првог немањићког краља. Политички и идеолошки значајно у највишем степену, прво краљевско крунисање у Рашкој било је погодан оквир за истицање Давида као архетипа српског владара, стога што је Давид *primus rex*, миропомазани краљ. Почевши од чина из 1217 (1221) године, српски владари се током пет нараштаја у интитулацијама својих повеља редовно зову *Dei gratia reges* (у латин-

[84] Г. Бабић, op. cit., 280.

[85] Уп. поглавље Династичка питања (Дечанска геонологија), стр. 156.

[86] Доментијан, 65; превод, 275.

[87] Ово су речи Дечанског из Призренске повеље (1326. године). Уп. *Споменици Македоније* III, 264.

ској, српској или грчкој верзији девоције) чиме се њихово својство богоизабраника посебно наглашава;[88] у позадини се без сумње рачунало са Давидом као прасликом миропомазаног вође Израиља. Уобичајен поступак у канцеларијама Немањиних наследника био је да се у оквиру интитулације наводе и светородни преци оног ко влада на српском престолу. Писари не заборављају при том да на прво место ставе светог Симеона Немању.

Позивање на Немању подразумевало је и преузимање Немањиних старозаветних узора. Када је реч о Давиду у тој функцији, занимљива је улога коју је имао Немањин напрсни крст[89]. Описујући свечаност пријема пекторала са честицом часног крста, који му је Симеон Немања послао из Хиландара, Стефан пореди себе са Давидом, речима: „И устав са архијерејем својим, и с јерејима, и с часним црнцима, и са свим клиром, с кадионицама и са свећама у рукама, и с мноштвом народа, вапијаше, као некада Давид, играјући пред ћивотом у сеници...".[90] Оно што је за Давида и јеврејски народ значило преношење ковчега завета са таблицама Божјих заповести у Јерусалим, то је за Србе и њиховог владара значио долазак Немањиног напрсног крста у Рашку. Цитирајући Симеоново писмо сину, у којем Симеон поручује да крст треба да буде Стефанов „чувар и утврђење, и победилац, и помоћник у борбама противу видљивих и невидљивих непријатеља, и чедима твојим на веке... као Давиду и древноме цару Константину", биограф понавља сопствено поистовећење са Давидом.[91] Да су Давидове особине уграђене у широко прихваћену слику идеалног српског владара показује и Теодосијев опис Стефановог узоритог држања: „...у војсци искусан и храброшћу удивљен; јер када седаше у челу трпезе, весељаше благороднике бубњима и гуслама као што је обичај самодржаца а када је опет стајао напред на молитви или у цркви, многим узбуђењем и громогласним плачем окропљаваше

---

[88] О повезаности појаве девоције у интитулацијама са типом „Новог Давида" в. H. Steger, *David rex et propheta,* 131 и нап . 32 са литературом.

[89] О томе детаљно С. Марјановић-Душанић, „Владараски знаци Стефана Немање", *Стефан Немања – свети Симеон Мироточиви. Историје и предање* (у штампи).

[90] Стефан, 47; превод, 53–54.

[91] Стефан, 46; превод, 53. Јасно је да овде није учињена грешка, како то мисли преводилац у коментару (53, нап. 2). Константин је поменут као онај ко побеђује у знаку крста; Давид симболише заветни кивот као префигурацију часног крста. У томе смислу обојица се природно спомињу у тексту посвећеном дочеку Немањиног пекторала у Рашкој.

земљу...“.[92] У овој похвали препознајемо неке одлике карактеристичне за многобројне описе Давида у старој литератури Истока и Запада. Из речи „као што је обичај самодржаца“ намеће се закључак да се Стефан свесно саображавао једној представи средњовековног хришћанског владара - Новог Давида, каква се јавља и у идеологији ромејских царева и на европском Западу.[93] Тај обичај Срби су могли примити са више страна, али је он, нема сумње, уобличен у домаћој средини, захваљујући Немањиној идентификацији са Давидом на којој инсистирају творци његовог светачког култа, Стефан и Сава.

На сличан начин као у аренгама сразмерно малобројних сачуваних повеља раног XIII столећа, Давид је узор српским владарима и у изворима, писаним и сликаним, који припадају временима Стефанових наследника. Сцена дочека Немањиног крста за коју смо видели да је послужила као књижевни оквир једној идентификацији Стефана Првовенчаног с Давидом, замењена је, у изворима везаним за време Стефановог сина краља Владислава, сценом преноса Савиних моштију из Трнова у Милешеву.[94] Несумњиво да је до замене дошло из политичко-пропагандних разлога. На идеолошком плану, највећи Владислављев успех је било добијање Савиних моштију и установљење култа оснивача самосталне српске цркве и духовног оца отачаства. Место за други гроб Савин, Владислављев маузолеј - Милешева, није случајно изабрано. Оваквим избором, српски краљ је оснажио своје политичке позиције у земљи, везавши Савин култ са својом задужбином. О свечаној прослави транслације Савиних моштију сведочи фреска из западног травеја градачког. Давидовски вид краљеве улоге у томе догађају оставио је експлицитан траг у *Служби преноса тела св. Саве*, написаној убрзо после 1237. године: „... а краљ Владислав, као оно некада пророк Давид, пред кивотом светога скакаше, играјући и веселећи се, испуњаваше се радошћу и весељем...“.[95] На овај начин, преузет је у српској средини мотив Давида и кивота заветног. Значај тога догађаја за идеологију старојеврејске државе осетили су већ Стефан и Сава, узевши га за праслику двају важних догађаја сопственог времена – доласка пекторала с делом

---

[92] Теодосије, 122; превод, 176.

[93] H. Steger, *op. cit.* , 125–132; уп. E. H. Kantorowicz, *Laudes Regiae,* Los Angeles 1958, 56, 69, 74, нарочито 78; A. Grabar, *op. cit.* , 95–96; S. S. Alexander, op. cit., 227–237.

[94] Уп. Д. Богдановић, *Најстарија служба светом Сави*, САНУ, Зборник за историју, језик и књижевност српског народа, I одељење, књига XXX, Београд 1980.

часног крста у отачаство и преноса Немањиних моштију из Хиландара. На исти начин и Владислав употребљава тај мотив да би славио транслацију Савиних моштију из Трнова. Оба случаја јасно показују механизам којим се, преко старозаветних праслика, градио династички култ.

Према предложеној анализи и подели изворних података, српски владар се изједначава са Давидом на више начина. На првом месту, усваја општехришћанске врлине (кроткост, мудрост, богобојажљивост и богоизабраност) и општехришћанске атрибуте (портрет Стефана Првовенчаног у Теодосија) које пророк оличава и објављује. Али, идентификације владара са Давидом какве видимо у нашим изворима често зависе од захтева текуће политике. Моменти значајни за живот старозаветног вође (у нашој типологији: Давид и Сион; Давид као миропомазаник; Давид као градитељ храма и „први ктитор"; Давид и кивот заветни; Давид као богобојажљиви победник) истицани су у временима кад су слични догађаји у стварности српског друштва XIII и XIV века омогућавали и захтевали да се давидовски *exemplum* укључи у владарску пропаганду.

Давид се као узор Немањића најексплицитније помиње у биографијама, посебно у њиховим завршним деловима – похвалама (*Laudationes*). Развијена форма похвала омогућавала је идеолозима српског краљевства да славе различите одлике Новог Давида, уклапајући понекад старозаветни мотив у тенденциозно тумачење актуелног догађаја. На другачији начин, условљен природом дипломатичког исказа, кроз поезију псалма и суптилну алузију, и повеље подвлаче давидовске особине српског владара. У тим документима, веза давидовске фигуре с актуелностима уме да буде још приметнија, и поучнија, него што је случај код биографске књижевности: леп пример је Дечанска повеља. Намеће се као општи закључак да је *rex et propheta*, један од најразвијенијих ликова Старог завета, у српској средини омиљена владарска праслика. Срећемо је у различитим контекстима, са вишезначним порукама, али тек испитивање целине изворног материјала (биографије, повеље, фреске, службе) омогућава нам да разумемо карактеристичну спону политичког и религиозног у њеној структури.

---

[95] С. Димитријевић, *Празновање 6/19 маја Преноса моштију светога Саве из града Трнова у лавру Милешеве и служба овог празника,* Сремски Карловци 1935, 20. Уп. *Србљак* I, 45. Сличним речима овај призор описује и Теодосије у *Житију светог Саве*: „Убрзо Владислав краљ стиже Светога у ношењу и радоваше се као некад Давид пред кивотом" (Теодосије, 214; превод, 247).

Јосиф

Трећа старозаветна личност која се јавља као узор већ најранијим Немањићима био је блажени Јосиф. Библијска личност веома популарна у средњем веку, Јосиф је тип неправедно кажњеног праведника који се Божјом помоћу спасао невоља и загосподарио над својим непријатељима. Српски владар је Нови Јосиф посебно онда када треба да се истакну његове врлине „кроткости, правде и дивне смерности".[96] Породична историја Немањића, пуна сукоба између браће, између очева и синова због „горке славе краљевства", пружала је погодан оквир за паралеле са старом причом. Тако се актуелни владар пореди са Јосифом, како у наративним изворима тако и у повељама, кад год је требало наћи оправдање за догађаје у којима нико од водећих учесника није био поштеђен страха од небеске казне. Као Јаков и Давид, само са нешто другачијим значењем архетипа и другачијом сврхом, и Јосиф је, већ у првим текстовима Немањиних синова, постао праслика Симеона Немање. У потоњим нараштајима, захваљујући већ прихваћеној идентификацији Јосиф-Немања, коришћење Јосифовог узора неки пут проистиче само из династичког обичаја угледања на претке, тако да се Немањини наследници пореде са Јосифом на две равни: правој, која се непосредно надахњује старозаветном сликом; другој, која ту слику поистовећује са ликом Немање-Јосифа и даје јој обележја династичке *imitatio maiorum*.

Слична судбина да се око престола боре у грађанском рату снашла је и Немању и његовог наследника Стефана. Мотив актуелног политичког сукоба између браће претендената на престо, у средњовековним текстовима је често повезиван са старозаветном причом. Поистовећујући јунака своје повести са Јосифом, стари писац и његов читалац саосећали су са морално супериорним праведником, који страда због мржње и зависти околине. Већ приповедање о Немањином уздизању на положај великог жупана било је прилика за овакву идентификацију. Стефан описује како браћа Немању „ухватише и оковаше му руке и ноге, и вргоше га у пећину камениту, као што некада браћа вргоше у ров прекрасног Јосифа, не разумевајући, безумни, промисла Владичина који ће бити: да ће неповређени од беда бити они који верују у њ. И тако ради правде и чистоте изведе Јосифа из тамнице, и постави га за господина дома Фараонова и за кнеза

---

[96] Стефан, 25; превод, 35. Сава у *Житију светог Симеона* истиче и Јосифову душевност: Сава, 155; превод, 7.

свега имања његова. И овога опет, због кротости и правде, и дивне смерности, и због свих добрих обичаја, Владика премилостиви руком својом крепком и мишицом високом изведе из камените пећине, и изведе га на престо отачаства његова, и подиже га за господара великога...".[97] И даљу владавину Немањину Стефан пореди с Јосифовим успесима: „Као што рече Јосифу да научи кнезове његове као и себе, и да старце његове умудри, тако и овај пресјајни и крепки свети муж однегова чеда своја у благоверју и чистоти, и сабра пропалу земљу своју, ограђујући је крстом Христовим, и кнезове своје научи разумно, и старце умудри...".[98]

Као и у случају сопствене идентификације с Јаковом и Давидом, идентификујући се са Јосифом, Стефан је следио узоре свога оца. Пример Немањиног сукоба са старијом браћом послужио је као својеврсно оправдање Стефану када је требало објаснити догађаје из 1200 – 1202. године. Корени рата између Стефана и Вукана лежали су у „Немањином благослову", односно избору млађег сина за наследника. Да би показали легитимност оваквог избора, и Сава у *Житију светог Симеона*, а и сам Стефан у Мљетској повељи позивају се на паралелу између Немање и Јакова; она следствено изједначава Стефана са Јосифом. Већ у приказу предаје власти Стефану Сава приписује Немањи речи: „Чедо моје љубљено, паси овај мој Израиљ, и пази на њега, водећи га као јагње Јосиф!".[99]

Стефан је имао посебне разлоге за подсећање на Јосифову судбину. Имплицитно, то је и учинио у Мљетској повељи: „**мене оубо изьбравь домоу штьца моѥго быти ми намѣстьникоу стола штьца моѥго и вь братии моѥи вишьша ме ꙗвивь и мнѣ прѣдасть пасти стадо штьца моѥго сь благословлениѥмь штьчимь ми**...".[100] Поистовећење Стефана са Јосифом огледа се не само тиме што Стефан каже да је у избору за наслеђе престола претпостављен својој браћи („међу браћом мојом виша ме јавивши" – плурал „браћа", који има пун смисао кад се говори о Јосифу, једва да је примењив на српске прилике скраја XII столећа), већ и стога што инсистира, наравно из политичких разлога, на очевом благослову. Исти такав, очински благослов Јаковљев, одредио је Јосифа за наменсика Израелског краљевства. Отуд није случајно што је циклус слика

[97] Стефан, 22–23; превод, 35.

[98] Стефан, 23; превод, 35.

[99] Сава, 157; превод, 9.

[100] F. Miklosich, *MS*, 9, бр. 17.

из Јосифовог живота нашао своје место у идеолошки многоструко занимљивом програму сопоћанске припрате, за владе Стефановог сина краља Уроша I. Нема сумње да је сцена из циклуса која приказује Јакова на одру како благосиља Јосифове синове била политички речита. Јаков десном руком благосиља млађег Јосифовог сина, и то је доказ легитимитета Новог Јосифа-Уроша I, који је добио престо након абдикације два старија брата и без обзира на чињеницу да је Вукан имао мушког потомства.[101]

Немањићка тенденција да у погледу избора старозаветних узора следе своје претке налази, изгледа, вишеструку потврду и у поменутом циклусу о Јосифовом животу из сопоћанске припрате. У науци су о томе формулисана различита мишљења. Теза Р. Љубинковића, по којој читав циклус показује сличности са Савиним животом, у објашњењима појединих сцена не делује довољно уверљиво. Чини се да је већ у доба Уроша I у политичком и идеолошком смислу сазрела представа о породичној лози, тако да су, сходно њој, Немањићи схватали старозаветне личности као вишестепене узоре. Поредили су себе и са самим библијским *exempla*, и са сопственим прецима који су такво поређење већ установили. За нараштај Уроша I, најважнији од предака који су инсистирали на својим старозаветним префигурацијама били су Немања, Стефан и Сава. На томе се могла оснивати намера, доста очевидна у случају сопоћанске лозе Јесејеве (помен корена Јесејевог у Урошевој повељи за стонски манастир осветљава политичку актуелност фреске) да се сликарству припрате да династички смисао.[102] Као што је јасна политичка порука слике Јаковљевог благосиљања млађег Јосифовог сина, која циља на благослов дат не само Стефану већ и Стефановим наследницима, првенствено његовом сину Урошу I, тако и сцена Јосифовог плача над гробом очевим нуди препознатљиве алузије на догађаје савремене тренутку осликавања храма. Сепулкрална намена читаве припрате, у којој је сахрањена краљица Ана, Урошева мајка, указује на правац историјске интерпретације. Сцена на гробу из циклуса о Јосифу била би корелат представи „Смрт краљице Ане“ са северног зида исте припрате. Смештене у простору у којем се, око гроба, очекују фреске надахнуте фунерарном сим-

[101] О томе в. R. Ljubinković, „Sur le symbolisme de l' histoire de Joseph du narthex de Sopoćani", 40–61. A. Grabar, „Les cycles d' images byzantins tirés de l' histoire biblique et leur symbolisme princier", 133–137; Idem, „Les sujets bibliques au service de l'iconographie chrétienne", *La Bibbia nell' alto medioevo*, 387–412.

[102] С. Марјановић-Душанић, „Мотив Лозе Јесејеве у доба Уроша I", 119–126. Уп. поглавље Династичка питања (Светородни корен и његови изданци).

боликом, обе илуструју суштински исте догађаје, жалост синовљеву за изгубљеним оцем (Јосифов циклус) и изгубљеном мајком (фреска на северном зиду припрате). У ширем смислу, тако схваћене јосифовске сцене из циклуса наметале су савременицима идентификацију старозаветног јунака с Урошем I. Поводећи се за узорима Немање и Стефана Првовенчаног, „храпави" краљ се у Сопоћанима појављује као Нови Јосиф. У његовом случају, идентификација је највероватније требало да покаже да он наставља лозу својих предака, такође Нових Јосифа. Тиме је Урош доказивао легитимитет своје наследне гране и себе представљао као изабраног, Стефановог омиљеног и „блаженог" сина и наследника.

У повељама Урошевих наследника поступак изједначавања владара са Јосифом јавља се такође у политички осетљивим моментима, носећи неретко пренесена значења. Пажњу привлаче две повеље Дечанског и две повеље Душанове. Призренска повеља из 1326. године има дугу и лепу аренгу посвећену Богородици, патрону манастира, заступници и чуварки српског краља „од младости" његове. Редови посвећени молитвама Богородичиним прелазе у приповедање о „великим и тешким невољама и напастима љутим" самог аукторa документа. Када каже да се сва та страдања догодише „због грехова мојих", Дечански прибегава једном топосу карактеристичном за средњовековне текстове уопште; у житијној литератури, он се види посебно у Стефановом *Житију светог Симеона*. Прави аутобиографски смисао ове аренге откривамо тек у наставку реченице, у којем Дечански наводи и друге разлоге због којих су га недаће снашле не само због његових грехова него и због „зависти обманљивог ђавола и злих људи који мрзе на добро". Тек после оваквог увода следи разрада мотива зависти карактеристична и за друга књижевна дела надахнута поређењем јунака са Јосифом. Јосифово име се ту не наводи али се само на фону оваквог поређења могу објаснити аукторове емфатичне речи о „неизреченој љубави отачаској родитеља Краљевства ми (тј. Милутина) коју он имађаше према мени" (тј. Дечанском). Писац аренге следи главни ток приче о Јосифу кад инсистира на великој очевој љубави према једном сину, теми која имплицитно подразумева да љубав према другој деци (у овом случају сину Константину) није подједнако јака. Читаоцу се сугерише закључак да је, попут старозаветног Јакова, Милутин одредио за наследника престола управо Стефана - Новог Јосифа. У истој реченици, Стефанов живот описан је слично описима Јосифове младости, као „велико милосрђе Божје" (које је било на њему) и „добро живљење". Ослепљење и заточење у

Цариграду приказани су у једном потезу, као „зли и недостојни савет" што су га Стефанови непријатељи дали старом краљу Милутину. Опет се, према обрасцу примењеном у претходним реченицама, кривица за тешку судбину јунака аренге пребацује с оца на неименоване кривце. Аутор аренге убрзо прелази на директно поређење себе са Јосифом („Ништа ти бедници нису схватили, нити су се опоменули прекрасног Јосифа, завишћу браће продана, чиме му је у ствари израђено да царује над целим Египтом; нити су се поменули милосрђа и правосуђа Божијег које због мене хоће да учини..."),[103] али остаје неизразита инсинуација да су управо браћа (односно Константин) била зли саветници Милутинови. Окривљење Константина за Стефанове несреће из 1314. године било би схватљива пројекција догађаја из грађанског рата 1321/2. године на раније доба, у којем је тешко претпоставити значајније Константиново учешће.[104]

И у другој својој исправи с аутобиографском аренгом, Дечанској хрисовуљи из 1330. године, Милутинов наследник пореди свој живот са Јосифовим, користећи се на сличан начин као и у Призренској повељи политичким алузијама на савремене догађаје. У причи о аукторовим невољама противник је јасно одређен: то је ђаво који се уселио у Јосифову браћу, „онај исти и овде се уселио у злонаравне и зломислене људе, које одгајише моји родитељи и сам ја са љубављу срца као браћу и чеда".[105] Када потом пише како се помоћу Божјом уздигао на престо, Краљ наново поистовећује сопствену судбину са Јосифовом, нагласивши да је и Јосифа Бог поставио „за цара многим народима и својој браћи". Сукоб са Константином који је пратио његово преузимање престола несумњиво је утицао на Стефана да изабере Јосифа за сопствени праузор. С погледом на традиционалност употребе Јосифовског архетипа у српској владалачкој кући (Немања, Сава, Стефан Првовенчани, Урош I), такав избор био је у складу и с настојањем Дечанског да у својој монархијској пропаганди уопште истиче династички легитимитет сопствене власти, наслеђене од светих родитеља и прародитеља. Отуд он у Дечанској хрисовуљи инсистира на „генеалогији" Немањића речима „од њиховог племена сам и ја". С обзиром на околности које су отежавале Стефанов долазак на престо Немањића, оне се не могу сматрати чистим плеоназмом.

---

[103] *Споменици Македоније* III, 263; превод, Д. Богдановић, *Задужбине Косова*, 325.

[104] Уп. поглавље Династичка питања (Наслеђе Милутиновог престола).

[105] П. Ивић-М. Грковић, *Дечанске хрисовуље*, 304.

Сасвим другачију ситуацију и у политичком и у идеолошком погледу имао је Стефанов наследник. Овенчан славом тријумфатора са Велбужда, млади војсковођа је у освајању краљевске круне добио несумњиву подршку властеле. Ипак, грех оцеубиства оставио је тамну сенку о којој сведочи исповедни тон аренги неких његових повеља. Између 1343. и 1345. године краљ Душан је издао повељу Хиландару са потврдом поседа цркве Св. Николе у Врањи.[106] После свечане интитулације следи експозиција у којој се краљ сећа догађаја у којима је за њега била пресудна помоћ и заступништво св. Николе. Он приповеда како га је у зетској страни отац заточио, како је хтео да га погуби или прогна, тако да никад више не види земље отачаства својега. Све што му се десило приписује ђаволовом наговору и пореди са причом о Јосифу којег су браћа продала и који се нашао заточен у туђој земљи. Само покровитељство и милосрђе Божје донело му је спасење. Душанова прича пример је слободног прилагођавања описа стварних догађаја једном идеалном обрасцу, у овом случају идентификацији младог принца са невино оптуженим Јосифом. Једног од битних елемената обрасца – непријатељског држања браће – није било у стварности 1331. године, али ауктор документа није желео да се због те околности лиши једног омиљеног поређења.

Када 1349. године, у Повељи уз Законик поново пореди себе са прекрасним Јосифом, Душан за то има нешто другачији повод него 1343. године и излази пред читаоца с другачијом поруком. Почиње с оптужбом против ђавола, који „пође и развеја лукаве речи своје ђаволске посред људи отачаства нашега". Следи поређење Душанових противника, који „брижнога начинише због мене родитеља мога", са Јосифовом браћом која су Јосифа продала у туђе земље „да не буде наследник земље оца свога". Неодређено квалификујући кривце за грађански рат против Дечанског речима „људи отачаства нашег", Душан је, чини се, настојао да искористи поређење са Јосифом за други, важнији пропагандни циљ своје исправе. Порука се крије у речима: „Као што је и Прекраснога Јосифа мудрошћу оснажио и створио га владарем многим народима и целој власти Фараоновој и свему Египту, таквим истим начином, по својој милости, и мене премести од краљевства на православно царство".[107] Године 1349. Душан

---

[106] А. Соловјев, „Повеља краља Душана о манастиру Св. Николе у Врањи", 107–115. Повеља се датује између 1343. и 1345. године због титуле „**чьстьникь грькомь**" која се јавља у Душановим документима између 1343. године и проглашења царства.

се више није толико трудио око тога да објасни сукоб с оцем и одреди кривце трагичних догађаја. Далеко важније било је оправдавање проглашења „православног“ царства у којем је, попут Јосифа, сјединио многе народе. Помињање старозаветног праузора у пропагандном смислу приказало је положај нове трансетничке државе као мању и мање спорну новост но што је то одиста био случај. Да се иза ових речи крила брига Душанова да легитимише статус своје царевине показују и редови који следе; ту нови цар помиње све црквене представнике, како оне домаће тако и светогорске и суседних земаља, који су признали његову државу и присуствовали свечаном чину крунисања.

След повеља и других извора који их допуњују и објашњавају показује како се мотив српског владара као Новог Јосифа мењао и прилагођавао политичкој стварности. Као и у случајевима идентификације са Јаковом и Давидом, и овде је праузор схваћен као архетип појединих владарских особина или су пак околности живота старозаветних јунака узимане као оквир за причу о савременом. Оне су прилагођаване политичкој пропаганди тренутка у којем је документ настајао, сликањем јунака аренге као оличења библијских врлина богобојажљивости, праведности и богоизабраности.

---

[107] *Законик цара Стефана Душана*, изд. Никола Радојчић, Београд 1960, 142–144.

ВЛАДАР КАО РАТНИК

Од старозаветних личности које су носиле типска обележја владара-ратника, идеолози немањићког двора најчешће су бирали Мојсија, Исуса Навина, Давида и Гедеона, да би методом књижевног или ликовног упоређивања истакли војничке врлине својих јунака. Свака од ових старозаветних фигура прослављена је војним успесима, али нису били једнаки путеви којима су они остварени, нити особине јунака пресудне за тријумф. Отуд су разлике у хришћанској традицији о Мојсију, Давиду, Исусу Навину и Гедеону (овде је реч само о ратничким видовима живота прве двојице) утицале, сасвим очекивано, на модалитете упоређивања. На пример, када је требало истаћи да је неки Немањић однео победу над надмоћним непријатељем, или се великодушно понео према побеђеном противнику, коришћена је паралела Давидовог успеха у неравноправној борби против Голијата, односно његовог витешког односа према Сауловој успомени.[108] Победа над далеко бројнијим непријатељем дозивала је у сећање средњовековном писцу и читаоцу Гедеонов тријумф против Амалика и Мадијана, којих бијаше „... као скакаваца... као пијеска по бријегу морском“.[109]

Да би достојно прослављали владара као војсковођу у житијима и аренгама повеља – текстовима хришћанског надахнућа – наши стари књижевници су се надахњивали примерима из различитих грана средњовековне литературе. Неки од тих примера су историјски, у мањој или већој мери. Као праслика успешног војсковође XIII и XIV столећа узиман је први хришћански цар Константин, чије су победе извојеване у знаку крсног оружја.[110] Такође, релативно рани превод са грчког *Романа о Александру* утицао је на српску средину да тему *imita-*

---

[108] Уп. В. Ј. Ђурић, „Нови Исус Навин“, *Зограф* 14 (1983), 5. Поредећи Немању са Давидом, наши стари биографи истичу њихову заједничку особину – великодушност спрам поражених непријатеља, посебно у описима Немањиног односа према браћи после победе код Пантина. О томе в. С. Марјановић-Душанић, „Немањин напрсни крст“, 206.

[109] *Књига о судијама*, 7,12. Примере ових поређења в. код В. Ј. Ђурић, „Нови Исус Навин“, 6.

tionis Alexandri укључи у идеолошки репертоар владара-савршеног ратника.[111] Спрам историјских узора марцијалног суверена стоје чисто хришћански узори какви су арханђел Михаило и бројни светитељи-ратници. Ипак, старозаветни ликови остају најважнији материјал од кога се гради идеал владара-победника. У делима наше старе књижевности – којима се могу прибројити и уводни делови повеља – издвајају се два лика те врсте: Мојсијев и Исуса Навина. Они одражавају два различита концепта о улози идеалног војсковође у српском друштву.

Мојсије

У Савиној *Служби свеТом Симеону*, Немања је представљен као светилник отачаства, онај који се моли за спасење душа свога рода.[112] У канону који је певан за јутрења, Сава се обраћа светитељу стихом „стадо ти од напасти, преблажени, молитвама ти, Симеоне, избави!“. Молитве првог српског владара-светитеља за избављење отачаства Сава пореди са Мојсијевим молитвама које су избориле прелазак Јевреја преко Црвеног мора.[113] У сродном контексту, у Стефановом *ЖиТију* јавља се слика Немањине „победе над непријатељским варварима“ и у њој се ратни успеси великог жупана опет пореде са Мојсијевим („победи непријатеље своје као Мојсеј Амалика“).[114] Слику Мојсијеве победе над гордим Амаликом дозива и Доментијан када приповеда о Немањиним ратовима против Византије. Његов приказ ових догађања, по својој структури и духу, у потпуности одго-

[110] О српском владару као Новом Константину расправљамо касније, у посебном поглављу посвећеном хришћанским узорима Немањића. Српска средњовековна слика о Константину – посебно сећање на битку код Милвијског моста – показује да хришћански Константин, светитељ и равноапостолни, није сасвим прекрилио Константина, цара и ратника, какав је деловао у историјским реалностима.

[111] *СрПска Александрида*, приредиле Р. Маринковић и В. Јерковић, САНУ, *КриТичка издања срПских Писаца*, свеска 2, Београд 1985; уп. С. Новаковић, *ПриПоveТка о Александру Великом у сТарој срПској књижевносТи*, Београд 1878; Р. Маринковић, „Духовни и витешки роман у српској средњовековној књижевности“, *Научни сасТанак слависТа у Вукове дане* 7 (1979), 15–27.

[112] *Србљак* I, 8–11.

[113] „Воду прошавши као по суху, од египатских зала избеже, Израилћанин вапијаше: Избавитељу и Богу нашем појмо!“, Свети Сава, *Сабрани сПиси*, 125 (овог стиха нема у *Србљаку* I, 12–13, Канон гласа осмог, прва песма, Ирмос).

вара старозаветној емоционалности.[115] У *Похвали светом Симеону* Доментијан поставља питање о томе којом ли силом Господ Немању препојаса да је толике ратове учинио „као некада славни Боговидац Мојсије"; одговор је да ту силу чине Божја благодат и Немањине молитве, што употпуњује слику Немање-Новог Мојсија као молбеног заступника отачаства у великим искушењима.[116]

Занимљиви процес постепеног преношења ових Немањиних својстава на првог српског архиепскопа Саву може се пратити у биографијама Доментијановим и Теодосијевим. Ту је Сава онај који осећа „бол за отачаство";[117] њему су приписане топле Мојсијеве речи којима духовни поглавар народа стојећи пред Свевишњим изједначава сопствену судбину са судбином свога стада: „ако спасаваш, спашћеш људе ове, ако ли пак не, то и мене испиши из књига које написа".[118] У санкцијама немањићких повеља најбоље се види како су се ликови поглавара српске државе и цркве стопили у светитељски пар који својим молитвама чува отачаство; архиепископ молитвама у цркви, суверен молитвама на бојном пољу. Иста тема владара чија је дужност да „болује" за свој род, да га спасава молитвеном речју и буде његов „богоносни вожд" јавиће се и у портретима Данила II.[119]

---

[114] Стефан, 31; превод, 41. Ове су речи надахнуте причом из *Четврте књиге Мојсијеве*, 13–14. У њој је описано како Мојсије односи победу над Амаликом захваљујући својој чврстој вери и молитвама за спас израиљског народа које упућује Господу („Опрости безакоње овому народу ради велике милости своје, као што си праштао народу овому од Мисира довде", IV, 14,19). У наставу текста Стефан вели „... крст Христов неослабљено носећи пред очима и њиме односећи победу над непријатељским варварима". Овим речима аутор подвлачи да је победа извојевана молитвом (знаком крста), а не само оружјем; тиме је истакнута још једна сличност између Немањиних и Мојсијевих победа.

[115] Доментијан, 23; превод, 240–241: „... силом Божјом и поспешењем светога Духа победи непријатеље своје, као што је пре велики Мојсије крсним оружјем срушио гордога Амалика, а Диоклитију и Далмацију, отачаство и рођење своје, истиниту дедовину своју, које су трпеле насиље од грчкога рода, и градове сазидане од њих разруши и измени славу њихову у слику пустоши, и име њихово не назва се више тамо у области тој, а народ свој, који је у њима, сачува неповређен, тако да је са страхом служио његовој владавини".

[116] Доментијан, 38; превод, 252–253.

[117] Доментијан, 312–322; превод, 193–200, директно пореди Саву са Мојсијем; уп. М. Благојевић, „Свети Сава и ‚бол за отачаством'", *Казивања о Светој Гори*, 58.

[118] *Друга књига Мојсијева*, 32, 32; уп. Теодосије, 142; превод, 192.

У првој половини и средином XIV века постало је још актуелније поређење између српског владара и Мојсија. Оно се усредсређује на Дечанског и има два вида. С једне стране, Стефан, будући Дечански, програмски се угледа на Немањине библијске узоре, међу које спада и старозаветни вођ Израелаца. С друге, Душан ће настојати у својој монархијској пропаганди да успехе српске спољне политике из тридесетих година XIV века припише себи у заслугу. На равни библијске метафорике, то је чинио пре свега поредећи себе с Исусом Навином, а Дечанског са Мојсијем.

Посредно сведочанство о Стефановом програму самопредстављања у лику Новог Мојсија пружа његова хрисовуља за манастир Дечане. Пред битку код Велбужда „подигавши руке к небу рекох: Слава теби, бесмртни царе..." – да цитирамо његове сопствене речи из повеље. Победа је однета „у великој борби, с помоћу Божјом и молитвама мојих светих родитеља и прародитеља".[120] Позивање на немањићке претке указује савременицима да постоји веза између Немањиних ратничких успеха, основаних на молитви и идентификацији са Мојсијем, и победе Дечанског, који се пред бугарском војском обраћа Богу и прародитељу за заштиту од непријатељске опасности. Само је корак од уочавања те везе до идентификације самог Дечанског са Мојсијем; није случајност стога што Данилов настављач изричито пореди Велбужд са Мојсијевим успехом против Амалика.[121] Опште место, да је победа над Бугарима задобијена захваљујући молитвама српског краља, понавља се и у *Житију* од Григорија Цамблака; Цамблак, такође, поистовећује бугарски пораз с Амаликовим поразом[122] и понавља ово поређење у *Служби светом краљу Стефану Дечанском*.[123]

---

[119] Уп. М. Благојевић, „Свети Сава и ,бол за отачаством'", 60 и даље. У првој половини XIV века титула вожда која је пре тога припадала архиепископу прелази на српског краља. У опису битке код Велбужда, Данилов настављач каже да као што је Мојсије одгајио Исуса Навина, тако је и Дечански Душана да уместо њега буде „вожд и чувар отачаству своме" (Данило, 186; превод, 140).

[120] П. Ивић – М. Грковић, *Дечанске хрисовуље*, 309.

[121] Данило, 171; превод, 129. Уп. Данило, 186; превод, 140.

[122] Уп. Григорије Цамблак, ed. А. Давидов и сарадници, 108, 110; превод П. Стефановић, *Стара српска књижевност* III, 152: „...заповеди да се уређује војска и да се спрема за борбу. А сам у своме шатору стојећи, мољаше се, подигавши своје непорочне руке к Богу и њега призиваше у помоћ. И тако проведе сву ноћ стојећи. А када је настао дан, изиђе имајући светлост на лицу, као Мојсије у старини када излажаше од шатора сведочанства. Јер такво је дело молитва... А Бог послуша својега угодника и онај силни горделивац би побеђен са свом војском својом, као некада Амалик, дејством молитве, и не могаше избећи суду божјем".

Наведени биографски извори потврђују наше тумачење по којем су редови Дечанске хрисовуље посвећени молитви Стефановој уочи битке код Велбужда алузија на Мојсијев разговор са Јахвеом уочи победе над Амаликом. Помен прародитеља у дипломатичком контексту сећа на честа поређења Немање са Мојсијем и изражава једну од најважнијих тема Стефанове пропаганде уопште – Стефаново угледање на светог Симеона као идеал хришћанског владара.

Традиција по којој је Стефан Дечански Нови Мојсије оставила је трага и у каснијим временима; на њену виталност повољно је утицало потоње проглашење Дечанског за светитеља, па можда и намера Душанових идеолога да успомену на Велбужд реинтерпретирају у Душанову политичку корист. Икона зографа Лонгина сведочи да се још у XVI столећу веровало да се током одлучне битке Стефан само молио, док је Душан предводио српску коњицу.[124]

Па ипак, и Стефанов наследник настојао је да се у својим повељама представи као Нови Мојсије, а не само као Нови Исус Навин.[125] Он је у свечаној Повељи уз Законик,[126] пишући о битки на Велбужду, одабрао да се сети Мојсијеве победе над Фараоновом војском и то

---

[123] *Србљак* II, 337: „У бојевима јуначан био си противнике побеђујући не штитом ни копљем јер се на лук свој никад не поузда већ часних руку подизањем као Мојсије Амалика у пустињи и молитвом горде побеђиваше".

[124] В. Ј. Ђурић, *Икона светог краља Стефана Дечанског*, Београд 1985, 19 и даље.

[125] Изгледа вероватно да је то чинио поводом различитих победа, не само оне са Велбужда. Описујући како је угарски краљ Карло „озлобио" Душанову државу, Данилов настављач каже да се српски краљ: „... саставши се са Богом дарованом му силом, пође против таквих, као и Мојсије Боговидац, носећи крсно знамење пред лицем својим, и њиме побеђујући безбожнога губитеља Амалика... " (Данило, 230; превод, 172). Речи „носећи крсно знамење пред лицем својим" сећају на Константинову победу код Милвијског моста, док имена „Мојсија Боговица" и „безбожног губитеља Амалика" изричито сведоче о ратничкој теми *imitatio Moysi*. Мојсијевско-константиновску паралелу овде подвлачи још један детаљ. Наиме, непријатељи побожног Душана налазе смрт у таласима реке Саве, што је директно подсећање на дављење Фараонове војске у Црвеном мору, односно Максенцијеве у Тибру. Опис се завршава карактеристичним теологемом: сликом анђела Господњег који прогони цареве непријатеље (Данило, 230; превод, 173).

[126] *Законик цара Стефана Душана*, изд. Н. Радојчић, 143: „... као што се Израелићанима дало све имање египатско, и разбивши сву војску Фараонову и кола њихова и коње, тако и нама, помоћу Божјом извојевавшим победу велику над њима... ".

сећање на дављење Египћана у Црвеном мору имало је за циљ да истакне Божју помоћ која је пратила Мојсија-Душана у ратним походима. Када у нарацији повеље Божјој милости приписује уздизање својег краљевства на царство, он каже да му Бог „све даде у руке као и Великоме Константину цару".[127] Тек после ових речи разумемо у пуном смислу позивање на Мојсијев прелаз преко Црвеног мора о којем читамо у првом делу исправе. Византијски уметници су Мојсијев прелаз преко воде упоређивали са Константиновом одлучном победом над Максенцијем код Милвијског моста,[128] а сам Константин Велики називан је Новим Мојсијем у хришћанској литератури.[129] Двојно поређење с Мојсијем-Константином из наше повеље требало је да каже, језиком метафоре, да је Душанова ратничка срећа, као и проглашење царства које је после његових великих победа уследило (Константин Велики је популаран архетип василевса)[130], природни резултат његове богоизабраности. Божја милост указана Новом Мојсију и другом Константину подразумевала је легитимитет Душановог царства. Управо легитимитет новог царства – кључну тачку Душановог програма – бране многе поруке његове царске повеље.

Исус Навин

Још један старозаветни лик – Исуса Навина – постао је у српским изворима XIV столећа образац идеалног владара-ратника.[131] У раном хришћанском учењу, старојеврејски народни поглавар, победник код Јерихона и војсковођа који с Израелцима осваја Палестину, често има улогу префигурације самог Христа, јер је схваћен као Месија који доводи народ у обећану земљу налик Христу који ће увести људе у

---

[127] *Исто*,144.

[128] На поређење двају догађаја упућивала је и сличност у називима топонима везаних за ове две победе – Mare rubrum и Saxa rubra. Уп. A. Grabar, *L'Empereur*, 236–237; С. Радојчић, „Фреска Константинове победе у цркви Св. Николе Дабарског", *Одабрани чланци и студије* 1933–1978, 45.

[129] E. Ewig, „Das Bild Constantins des Grossen in den ersten Jahrhunderten des abendländischen Mittelalter", *Historisches Jahrbuch* 75 (1956), 1–46.

[130] *Законик цара Стефана Душана*, изд. Н. Радојчић, 144: „И све ми даде у руке... земље и све стране и поморја и велике градове царства грчкога... И Богом дарованим венцем царским венчан бих на царство... ".

[131] Досије изворних података о лику Исуса Навина у византијској и српској средњовековној уметности саставио је В. Ј. Ђурић, „Нови Исус Навин", 5–17.

истиниту веру.[132] У византијској црквеној књижевности, Јошуа Навин постепено постаје архетип ратника.[133] Инспирисани овом књижевношћу, иконографи Навина приказују најчешће са мачем – симболом вишње заштите и знаком ратника – који му даје арханђел Михаило пред одлучни окршај под зидинама Јерихона.[134]

Од средине XIII века у српској књижевности срећемо поређења владара с Исусом Навином. У доба Уроша I, један мало познати писац – Пандех[135] – бележи догађаје из 1257. године, када је српска војска, нападајући византијске територије, продрла све до Прилепа.[136] Он

---

[132] В. Ј. Ђурић, „Нови Исус Навин“, 8 и нап. 42 са литературом.

[133] На обликовање Јошуиног лика као архетипа ратника у византијској уметности пресудно је утицала Оригенова егзегеза о *Књизи Исуса Навина*, 5,14 (Origen, Selecta in Jesum Nave, *PG* 12, 822–855; уп. С. Габелић, *Циклус арханђела у византијској уметности*, Београд 1991, 81 и нап. 86–88). У бројним списима ранохришћанских теолога посвећених арханђелима Исус Навин се помиње као војсковођа који је добио подршку архистратига Михаила пред одлучну битку. О тој литератури детаљно пише С. Габелић, *нав. дело*, текст и нап. 81. Поред званичне црквене књижевности, на популарност овог мотива утицала је и *Палеја*, апокрифни зборник занимљивих старозаветних текстова преведен на словенски језик вероватно већ у XII веку. Уп. М. Н. Сперански, „Историјска Палеја, њени преводи и редакције у старој словенској књижевности“, *Споменик СКА* 16 (1892), 1–15; В. Ј. Ђурић, „Нови Исус Навин“, 7 и нап. 34, 35.

[134] В. Ј. Ђурић, „Нови Исус Навин“, 8, прати постепене промене у византијској перцепцији Јошуе Навина кроз књижевност и сликарство источног хришћанства. Ликовне илустрације појединих епизода из живота Исуса Навина зависе, пре свега, од библијског текста (*Књига Исуса Навина* и *Прва књига о царевима*). Међу многим старозаветним причама везаним за овог јунака, у византијској уметности највише трага су оставиле сцене *Јављања арханђела Михаила Исусу Навину* (*Ису.* 5, 13–15), *Опсаде Јерихона* (*Ису.* 6, 6–21; 10, 7–14; 16, 10; I *Цар.* 9, 16) и *Ношења ковчега завета* (*Ису.* 3, 6–8). Под утицајем коментара уз црквене писце арханђел Михаило се у сцени *Јављања*, најчешће сликаној, већ врло рано представља као војник с исуканим мачем; Јошуа, такође у војничкој одећи, клечи пред њим. Уп. С. Габелић, *нав. дело*, 73, 78–79.

[135] О Пандеху је писао Ђ. Сп. Радојчић. „Пандехово сказање из 1259. год. (о Византији, Татарима, Куманима, Русима, Угрима, Србима и Бугарима)“, *Књижевна збивања и стварања код Срба у средњем веку и у турско доба*, Нови Сад 1967, 103–108; Исти, *Антологија старе српске књижевности*, Београд 1960, 47 и 316–317. Спис овог загонетног савременика Уроша I налазио се у *Зборнику попа Драгоља*, рукопису српске рецензије с почетка XIV века, који се чувао у Народној библиотеци у Београду и нестао 1915. године: „Зборник попа Драгоља“, *Споменик* 5 (1890). Уп. Е. Георгиев, *Литературата на* XIII *век*, София 1977, 244–254; И. Лазаров, „Пророчастко схазаније“, *Търновска книжовна школа* 4 (1985), 310 и даље.

каже да тада „Србљин маломерни, и опет зазвечи, прво смири се с великим царем и потом подигне оружје на њега, и победи га као Исус (Навин) Амалика и Гаваоните. Узнесе се име његово код оних који живе око њега“.[137] Да је одиста тако било, и да се Урош поданицима чинио идеалом ратничког краља, сведочи и један број дипломатичких сведочанстава везаних за Уроша I, која имају наглашени марцијални карактер. Реч је у првом реду о мировном уговору између Дубровника и Котора, закљученом исте године у којој и Пандех бележи успехе српског оружја (1257). Ту се каже да је уговор склопљен „de mandato domini Uroscii invictissimi regis“.[138] Нема сумње да је истовремени продор Урошеве војске на византијску територију, и заузимање скопске области, донео Немањином унуку ратнички атрибут „најнепобедивијег“.[139]

Без обзира да ли је титула „invictissimus rex“ византијског или угарског порекла, Урошеви печати коњаничког типа одају да се бар један вид уобличења ратничког идеала развијао, у време „храпавог“ краља, под западним утицајима. На Урошеву повељу Дубровнику од 23. августа 1254. године причвршћен је печат са представом владара као витеза на коњу у касу.[140] Коњаник држи дугачко копље, а о десном боку виси му мач.[141] У српском сфрагистичком материјалу најближу паралелу овом печату чини реверс великог воштаног печата са повеље коју је краљ Владислав I издао Дубровнику око 1240. године.[142] Поређење два предмета намеће извесне закључке. Прво, видљив је

---

[136] Урошеву краткотрајну владавину над скопском облашћу (1257–1259) помиње краљ Милутин у потврди Урошеве хрисовуље којом је Хиландару даровао келију Св. Петке у Тморанима (Љ. Стојановић, *Споменик* 3, 12). И један византијски извор – историчар Георгије Акрополит, који је био заповедник никејских трупа у граду – говори о српској опсади Прилепа. За датовање ових борби в. D. M. Nicol, *The Despotate of Epiros*, Oxford 1957, 160–166. Уп. *Историја српског народа* I, 350 (С. Ћирковић).

[137] Ђ. Сп. Радојичић, *Антологија*, 47.

[138] С. Новаковић, *Законски споменици*, 25.

[139] К. Јиречек – Ј. Радонић, *Историја Срба* II, 13, указује на византијско порекло Урошеве титуле у овом уговору. Паралелу налази у начину датовања сплитских повеља из 1174 („tempore invictissimi ac semper triumphatoris Manuelis“).

[140] F. Miklosich, *MS*, 45–47, бр. 66.

[141] С. Марјановић-Душанић, *Владарске инсигније и државна симболика*, 105 и нап. 9 са старијом литературом.

[142] *Нав. дело*, 104 и нап. 3 са литературом.

еклектицизам Владислављевог печата: натпис је српски, круна византијског, а коњаничка фигура и готички изглед престола западњачког типа. Друго, оба печата, изразито ритерска по духу представе, налазе се на повељама намењеним западном адресату и показују приметне сличности са представама на sigilla латинских владара у Цариграду.[143] Програмска природа представа на Урошевом, односно Владислављевом печату, који су својим типом усамљени у српској сфрагистици ранокраљевског периода, не сме се занемарити при огледу анализе ратничких елемената у другим аспектима дипломатичке грађе XIII века. Како поменуто Пандехово поређење Уроша I с Исусом Навином тако помен епитета invictissimus уз титулу rex-a на Дубровачком уговору и западњачки тип печата који слави владара-војсковођу наоружаног копљем, шлемом, мачем и ратничким коњем, показују да је у српској средини на половини XIII века продро идеал владара као ратника. Тај идеал се формално брусио у разним правцима и под различитим утицајем. Барем делом, везиван је за архетипску слику Исуса Навина с архангелским мачем.[144]

Иако је поштовање Јошуе Навина било раширено и у западној Европи средњег века, оно је нарочито важно за царску идеологију Константинопоља. Источна књижевност и иконографија везује га за култ архистратига Михаила; Михаило је као небески ратник и чувар изабраног вође сматран посебним заштитником византијских царева.[145] Отуд и у немањићким повељама, почевши од времена када утицај Цариграда на поимање владарских претензија и монархијску пропаганду постаје пресудан на српском двору, победник код Јерихона оличава узор ратничког вође. У складу са ромејским обрасцима, идентификација српских владара с Исусом Навином посебно је честа у повељама за цркве посвећене арханђелима, заповедницима „бестелесних пукова".

Поштовање арханђелима српска династија је исказивала и пре XIV столећа, али тек од епохе краља Милутина њихов култ постаје од

---

[143] *Нав. дело*, 104.

[144] В. Ј. Ђурић, „Слика и историја", 119–122; С. Марјановић-Душанић, *нав. дело*, 146–147.

[145] „Пламена" природа Архистратигова била је чест узор владарском портрету у византијских писаца. Уп. опис Манојла I у Константина Манасије: „мој самодржац (је) и ватрен и крилат и брз" (*ВИИНЈ* IV, 213). Уп. С. Габелић, „Црвени коњанички лик арханђела Михаила у Леснову", *Зограф* 8 (1977), 55–58 (с изворима и литературом); И. Ђорђевић, „Прозне и песничке слике Данила II и српске фреске прве половине XIV века", 487, нап. 96.

примарне важности за државну идеологију.[146] Пораст значења који је култ арханђела имао у немањићкој Србији изражава се у посветама цркава[147] и тексту одговарајућих повеља,[148] као и у уметничким делима – књижевним[149] и ликовним[150] – која прослављају различите врлине

---

[146] У даровном писму цара Стефана Душана од 8. марта 1350 (С. Новаковић, *Законски споменици*, 708–9) помиње се да краљ Милутин „**господинь мои прьви, дѣдь царства ми, свети краль оурошь оукрѣпи и вьздвиже**" храм Св. арханђела Михаила и Гаврила у Јерусалиму. Исту цркву изнутра је украсио и приложио јој нове дарове „**господинь и родитель царства ми, свети краль оурошь стефань**". Посебне повеље јерусалимској задужбини издали су цар Душан 29. априла 1348. године (F. Miklosich, *MS* 133–135, бр. 66) и цар Урош 20. јуна 1358. године (F. Miklosich, *MS* 165–168, бр. 148). О каснијој преради аренге за Душанову повељу расправља В. Мошин, „Повеља цара Стефана Душана о Арханђеловом манастиру у Јерусалиму и о манастиру Св. Николе на Скадарском острву Врањини", *Археографски прилози* 3 (1981), 7–28.

[147] Краљ Милутин је своју јерусалимску задужбину посветио Светим арханђелима, а његов биограф, архиепископ Данило II, цркву у Јелашцима. Царски маузолеј Душанов у Призрену такође носи посвету двојици његових небеских заштитника. Самом архистратигу Михаилу или обојици арханђела поднели су цркве на дар протосеваст Хреља у Штипу, деспот Јован Оливер у Леснову и властелин Раденко у Велесу. Уп. В. Р. Петковић, *Преглед црквених споменика кроз повесницу српског народа*, Београд 1950, 9–10.

[148] Уп. С. Новаковић, *Законски споменици*, 675–709. F. Miklosich, *MS*, 62, бр. 62 (С. Ћирковић, „Хрељин поклон Хиландару", 109 и даље, претпоставља да део о Хрељи потиче из једне повеље Милутиновог времена). За Арханђелску повељу цара Душана, уп. *Споменици Македоније* III, 323–406.

[149] Једна од најранијих литерарних слика маченосца Михаила као саборца смртних јавља се у Теодосија (*Житије и подвизи светога и преподобнога оца нашега Петра у Коришкој гори испосника* у: Теодосије, *Житија*, приредио Д. Богдановић, Београд 1988, 274–275). У описаном догађају змија симболише секуларног непријатеља, а арханђелова помоћ се пореди с оном коју је некада указао јавивши се Исусу Навину („као против Мадијамаца негда Исусу Навину, и овоме против љуте змије анђео господњи с мачем у рукама појави се и стаде пред њим... "). И у Теодосијевој *Служби светог Петра Коришког* (Теодосије, *Службе, канони и Похвала*, приредила Б. Јовановић-Стипчевић, 216 и 222) каже се да „молитве твоје послушав, првога анђела / на прогнање зле змије / шаље ти, Михаила архистратига". Да се речена места могу односити на оружани подвиг против земаљског непријатеља у змијском облику, а не само на његовог подстрекача, ђавола, сведочи једно место из Теодосијеве *Службе светом Симеону:* „И сада с анђелским зборовима на небесима / у изобиљу царујеш са Христом Богом / кога моли, преподобни / да се од сваке саблазни змијине избаве / на земљи твог спомена штоватељи" (Теодосије, нав. дело, 46); Исто, 244:"(Дајем вам власт да стајете). . . на змије и на скорпије и на сваку силу непријатељску". Уп. С. Марјановић-Душанић, „Владар као ратник", 143 и даље.

Михаила и Гаврила. У идентификацији владара с Исусом Навином као идеалом ратника најчешће су посредовала оваква обраћања небеском војводи Михаилу. У Данила II почиње да се посебно прославља „пламена природа" небеског војводе.[151] Да оваква места и сродне илустрације на зидовима цркава нису само одраз теолошких представа већ и политичких програма сведоче и Душанове повеље, савремене настанку *Живоша краљева и архиейискоūа срūских*.

Краљ Душан је 1347-8. године издао оснивачку повељу за свој маузолеј, цркву Св. арханђела код Призрена.[152] Аренга ове даровнице говори о природи и задацима двојице „војвода небеских сила", „начелника" Христових, „предстатеља и добрих пристава".[153] Посвета храма двојици арханђела указује колико на Душаново подражавање цариградским узорима толико и на посебну везу коју је имао са култом Гаврила и Михаила. Они се у аренги описују као лични краљеви заштитници, при чему се у први план истиче „небеских сила први предстојник" – архистратиг Михаило. Мотиви који су ктитора подстакли на овакву посвету били су у вези с маузолејском природом храма. Краљ Душан пише да му „на ум долази страшни час смртни" пред којим стоји са страхом, чекајући да „на суду завапе анђели: Понесите дела, да плату примите!".[154] Пред најтежим испитом, грешни краљ призива „у својој немоћи помоћника... два светила велика, служитеље великих тајанстава, чиноначелнике Михаила и Гаврила".[155] Прво помиње сопственог заштитника, великог архистратига. Назива га „праведним сунцем, што огањ доле сноси и огњем се горе узносећи Дароносца носи"[156]. Обраћа му се и непосредно, у молитви, речима: „Небеских сила први предстојниче, светли лик твој огњени, и лепота чудесна, и пламено оружје у руци држећи, обличје златосјајно, природо пламена, одежда твоја муња је; бестелесном природом достижући савршенство, извршаваш наредбе творца свих, силно крепошћу својом открио си се, источник здравља цркву своју показао си, мира смисленог угодна

---

[150] Д. Поповић, „Представа владара над ‚царским вратима' цркве Св. арханђела код Призрена", *Саоūшūења* 26 (1994), 28–32.

[151] И. Ђорђевић, „Прозне и песничке слике Данила II и српске фреске прве половине XIV века", 487.

[152] *Сūоменици Македоније* III, 323–406; превод: Д. Богдановић, *Задужбине Косова*, 345–354.

[153] *Сūоменици Македоније* III, 342-343; превод Д. Богдановић, 345.

[154] *Сūоменици Македоније* III, 343 ; превод Д. Богдановић, 345.

[155] *Сūоменици Македоније* III, 347–348; превод Д. Богдановић, 346.

[156] *Сūоменици Македоније*, III 348; превод Д. Богдановић, 346.

точења, као светлоносан јављајући се озго, изгледом преславним и лепотом неизрецивом, блистањем својих благодати, Михаиле, јављајући се, божаствену мисао испуњаваш!".[157]

Лична веза краљева са арханђелима, посебно архистратигом Михаилом, није само есхатолошког надахнућа. Несумњиво је да она истиче и Душанову војничку славу Новог Исуса Навина. О томе сведоче Душанове речи из повеље којом манастиру Св. арханђела у Јерусалиму дарује цркву Св. Николе у Врањини и 500 перпера дубровачког дохотка:[158] „молю же се тебѣ, воеводо небесньи, светыи архангеле михаиле: прѣпоіаши ме оружіемь твоимь, іакоже іисоуса навина и покри ме іакоже мльниіею крилома твоима, опльчаіет бо се аггель господьнь окрьсть боіешихсе его".[159]

Цар Урош је 1358. године потврдио очеву повељу и обдарио знаменити јерусалимски манастир.[160] Иако је аренга Урошеве повеље слична оној коју је Душан осам година раније објавио, у једној битној тачки два текста се не подударају. Урош, очекујући заштиту архистратигову на Страшном суду, моли му се најпре као чиноначелнику и предстојатељу небеских сила. У његовој повељи нема позива војводи војске небеске да га као Исуса Навина препојаше својим оружјем, позива који изражава Душанову жељу из 1350. да га архистратиг штити пре свега као ратника.[161] Мада и Душан у повељи за јерусалимски манастир моли заштиту на Страшном суду, он ставља нагласак на ратничку тему и старозаветни архетип. Урошева повеља нема тих марцијалних елемената, те се пре може рећи да обнавља тон аренге Светоарханђелске даровнице (1347/8). Све ове разлике одражавају различите прилике у којима су исправе настале и објављене. Од повеље о задужбини намењеној за маузолеј очекује се да изрази краљеве помисли на сопствене грехе и судњи дан, свакако у вези са приро-

---

[157] *Споменици Македоније* III, 346; превод Д. Богдановић, 346.

[158] А. Соловјев, *Одабрани споменици*, бр. 71, 149–150. Уп. В. Мошин, „Повеље цара Стефана Душана о Арханђеловом манастиру у Јерусалиму и о манастиру Св. Николе на скадарском острву Врањини", 7–36.

[159] А. Соловјев, *Одабрани споменици*, 149.

[160] *Chil.* II, бр. 49, 521–523 (2. јуни 1358).

[161] Слика опасивања мачем из повеље отвара и посебно питање природе обреда и владарске инвеституре мачем у Срба. О инвеститури мачем у византијском свету в. Д. Војводић, „Владарски портрети српских деспота", *Манастир Ресава, Историја и уметност*, Деспотовац 1995, 90–94. Уп. С. Марјановић-Душанић, *Владарске инсигније и државна симболика*, 36 и нап. 158, 159.

дом арханђела Михаила који се исказује и као *praepositus paradisi* и мерилац душа. Утолико пре што је недавна Душанова болест морала да краљева религијска осећања још јаче управи према Арханђелу који је не само вратар раја него и успешни исцелитељ од физичких невоља.[162] Око 1350, Душанова освајања су ставила у први план ратничка својства Арханђела и Исуса Навина; цар Урош, међутим, који није имао ни успехе ни, чини се, претензије ратника, вратио се Михаиловој слици заштитника на Страшном суду.

Овде је посебно занимљиво тумачење које предлаже Д. Поповић за остатке светоарханђелских царских врата у Призрену. Она види у тој скулптури својеврсну илустрацију односа владара и Исуса Навина, његовог старозаветног узора. Ако се тумачење прихвати као тачно, за шта има добрих разлога, портал визуелно изражава једну тему која је изражена речју у повељама и у књижевности XIV века. Према реконструкцији, у линетама над порталом ексонартекса био је уклесан Исус Навин како клечи пред арханђелом Михаилом. Као пандан овој библијској фигури, са друге стране је урезан лик Стефана Душана у проскинези пред Арханђелом, патроном призренске цркве.[163] Целина композиције подвлачи Душанов избор Исуса Навина за сопствену старозаветну праслику.

Да бисмо боље разумели тројну идентификацију арханђел Михаило - Исус Навин - српски владар, омиљену у Милутиновој и Душановој епоси, морамо се вратити изворима старијим за читаво столеће. Већ средином XIII века су формиране блиске представе из којих ће се ова идентификација развити у делу Данила II и његовог настављача, као и у различитим споменицима из времена Стефана Душана и његовог сина. Те представе су део учења о старозаветним коренима Новога Израиља и његовог вође, које потичу од немањићких идеолога попут Доментијана и Теодосија Хиландарца. У великожупанским и краљевским биографијама је створена слика изабраног вође који у биткама добија анђеоску и арханђелову помоћ. Штићеник небеских сила се, имплицитно или експлицитно, пореди с Исусом Навином.

На постојање овакве слике указује, поред наведених Пандехових речи, и Доментијанов извештај о битки код Пантина. У њему је поет-

---

[162] О Михаилу, као вратару раја и о захвалности коју му Душан у Арханђелској повељи исказује због његових исцелитељских способности („... јер пала ме подиже и мртва ме оживе“), в. Д. Поповић, „Представа владара над ‚царским вратима' цркве Св. арханђела код Призрена“, 30, 31 и нап. 47–55.

[163] Д. Поповић, „Представа владара“, 27–33, сл. 3.

ски уобличена старозаветна мисао о Божјем изабранику којем у битки помаже анђео Господњи.[164] Немања се за одлучујући сукоб спремио „помоћу Божјом и силом светог Духа", наоружао га је анђео Господњи и „брзи у помоћима и крепки у биткама велики мученик Христов Георгије", а после усрдних молитава жупанових, „тада се и свети анђели његови ставише у убојни ред с војницима".[165] У опису боја, Доментијан се сећа Гедеонове борбе против Мадијана, којом се наставља Навиново освајање Палестине. Као и Исусу Навину, и Гедеону се јавља арханђел и даје му мач, а победа код Јордана, попут оне под зидинама Јерихона, постигнута је уз помоћ трубљења у трубе.[166] У коликој мери су две битке биле повезане у свести средњовековних читалаца Старог завета сведочи Теодосијево поређење: „Као против Мадијамаца негда Исусу Навину, и овоме... анђео господњи с мачем у рукама појави се и стаде пред њим... и рече: Не плаши се од мене. Ја сам Михаило, архистратиг сила господњи, и гле, пошто си молио у помоћ анђела од Бога, сада сам ја од њега послан...".[167]

Поређење српског владара са прослављеним старозаветним ратником развија се у делу архиепископа Данила II и његових настављача, које у томе погледу повезује рану фазу (Доментијан, Теодосије) у историји идеолошког комплекса Арханђел-Исус Навин – епископ/владар са развијеном фазом, чији се врхунац показује у Душаново доба. Анализирајући употребу термина „вожд" у старим српским житијима и повељама, М. Благојевић је приметио да је звање „вожд" најпре припадало Сави Немањићу, да би, у изворима XIV века постепено с архиепископа прешло на српског владара.[168] Овај прелаз се прати у биографијама Данила II; речита је при томе околност што термином „вожд" још Доментијан назива, поред српског архиепископа, и анђеле, посебно архистратига Михаила.[169] Занимљиво је, међутим, да исти термин („други вожд скупа Израиљева") Доментијан употребљава и када говори о Исусу Навину.[170] Даниловo припи-

---

[164] Уп. *Пс.* 34, 7; 83, 9 („Учини као Мадијаму и Сисару, и посталоше као гној земаљски, они у Ендору, а ови на Пантину": Доментијан, 19; превод, 237).

[165] Доментијан, 18–19; превод, 236–237.

[166] *Књига о судијама*, 7, 20: „Тако три чете затрубише у трубе... и држаху у лијевој руци лучеве а у десној трубе трубећи, и повикаше: мач Господњи и мач Гедеонов".

[167] Теодосије, *Житија* (приредио Д. Богдановић), 274, такође у опису Пантинске битке.

[168] М. Благојевић, „Свети Сава и ,бол за отачаством'", *Казивања о Светој Гори*, 61.

сивање наслова „вожд“ српском владару у описима одлучних битака, недвосмислено зависи, сматрамо, од идентификације српског краља, преко „војводе војске небеске“, с Исусом Навином.

Приповедајући о Милутиновом боју против Персијанаца, Данило истиче његову храброст и, у маниру византијских беседника, пореди га са небопарним орлом што пролази посред непријатеља и јавља се јасно.[171] Неустрашивост Краљеву у окршајима писац објашњава његовим родољубљем које дефинише изразом својственим за писање старијих биографа о Сави Немањићу – „бол за отачаство“.[172] Прелазак двају елемената Савиног књижевног портрета – наслова „вожд отачаства“ и карактеристике племенито родољубивог прелата – на владарске књижевне портрете, има свој еквиваленат у поређењу са Мојсијем и Исусом Навином. У нараштају којем су припадали краљ Урош I, Доментијан и нешто млађи монах Теодосије, ова поређења се усредсређују на првог српског архиепископа. Доментијан развија излагање о сличностима Саве са Мојсијем;[173] у *Заједничком канону свеШоме Симеону и свеШоме Сави на осам ǧласова,* Теодосије пореди Саву не само с Мојсијем већ и с Исусом Навином.[174] Савина двострука

---

[169] Предајући престо Стефану, Немања каже: „... и свети анђео мој, који ме је чувао од младости моје и досада, он нека буде с тобом... и нека је вођа твојим пуковима као и мојим; он нека стане у убојни ред с тобом у свима твојим биткама“ (Доментијан, 42; превод, 256). У даљем тексту Доментијан парафразира познато место из *Прве књиге Мојсијеве* (49, 8) које приповеда о Јаковљевом благослову.

[170] Доментијан 322; превод, 199. Уп. М. Благојевић, „Св. Сава и ,бол за отачаством'“, нап. 38. Исти термин као и Доментијан користи и Данило II када говори о Исусу Навину као старозаветној праслици младог краља Душана (Данило,186; превод, 140). За нашу тему је од интереса што Данило, после описа Исуса Навина као „другог вожда“ Израелаца, назива Душана вођом и чуваром свога отачаства. Чак се и даљи опис битке код Велбужда завршава сликом „поруганог непријатеља“ сродној опису Милутинових ратовања.

[171] Н. Радошевић, „Данило II и византијска дворска реторика“, *АрхиеПископ Данило* II *и његово доба*, 248.

[172] Данило, 144; превод, 108. Уп. М. Благојевић, „Св. Сава и ,бол за отачаством'“, 57 и даље.

[173] Доментијан, 315–323; превод, 193–200.

[174] Теодосије, *Службе, канони и Похвала*, 105, 108 („Јерихонске зидине свештеник Божји Сава разара / окореле у људима обичаје греховне / затрубив око срца њихова јеванђелски глас покајања / и ћивот свештени носећи, очеве часне мошти / што мира потоке као јорданске изливају / људима који с вером примају победу над непријатељима“).

природа – архијереја и светитеља који је истовремено био државник и етнарх – олакшала је, мислимо, да се ова старозаветна и хришћанска компарација највишег ранга (Мојсије и Исус Навин; арханђел Михаило) пренесе на српске владаре. У духу измењене осећајности XIII века, оне спајају византијске, универзалне узоре (арханђели и анђели) са домаћим традицијама уобличеним уз помоћ старозаветних модела.

Подсећање на Исуса Навина у Даниловом опису поменутих Милутинових борби рачуна с моралном надмоћношћу победника коју треба истаћи. Непријатељи родољубивог српског краља у борбама су били „поругани", као некад „у старини за време Исуса Навина", пошто их је небо суочило са „милостињама и свим врлинама" старозаветног вожда Израиља.[175] Данилов настављач, причајући о Велбужду, не пропушта да истакне врлине младог краља-војводе. Он пореди Дечанског и Душана са Мојсијем и Исусом Навином, а за њихове непријатеље вели, као и Данило у опису Милутинових и Јошуиних битака, да беху „поругани".[176] У светлости оног што је на претходним страницама речено о архетипској улози Исуса Навина – арханђела (анђела) у српској средини XIII века не изненађује што Настављач приписује Дечанском такву молитву уочи битке, у којој краљ позива Господа да му пошаље, као некада св. Сави против Стреза, Божјег анђела да прободе српског непријатеља.[177] Налик Мојсију, Дечански молитвом пре него оружјем добија одлучујући бој. Непосредни помоћник је исти онај који је некада помагао вожду отачаства - светом Сави. Паралела са старозаветном причом упућује на закључак да у Божјем анђелу из Настављачевог текста који предаје богомдаровано оружје Новом Исусу Навину и другом вожду отачаства треба препознати архистратига небеске војске, Михаила, или једног од Михаилових војника. Настављач се надахнуо сценом *Јављања арханђела Михаила Исусу Навину* и инвеституре мачем, која је била добро позната у Данилово доба, како у књижевности тако у фреско-сликарству.[178]

***

Изложени примери из повеља, биографија, богослужбених текстова и споменика ликовне уметности указују да је у српској средини током XIII и XIV века настао и разгранавао се идеал изабраног вође-

[175] Данило, 143–144; превод, 107–108.

[176] Данило, 186; превод, 140.

[177] Данило, 183; превод, 138.



Св. Јоасаф – манастир Студеница (фото И. Ђорђевић)



Владари монаси и св. Јоасаф – манастир Грачаница
(фото И. Ђорђевић)

ратника. Иако су се ратничка својства природно очекивала од сваког средњовековног владара, она су се тешко мирила са хришћанском суштином државне идеологије. Посебно је било тешко оправдати рат у текстовима и уметничким споменицима непосредно везаним за хришћанске установе, као што су повеље за манастире, црквени живопис или хагиографије. Стога стари српски писци и творци сликаних програма – када славе непобедивост својих јунака, што чине већ за Симеона Немању – прибегавају таквом идеолошком тумачењу политичких реалности које даје легитимност владалачком војном напору кроз поређење идеалног владалачког лика са старозаветним ратницима. У тим поистовећивањима с библијским фигурама војсковођа, угледање на Исуса Навина ушло је у обичај нешто касније од угледања на Мојсија или Гедеона. *Exemplum* Исуса Навина у српску средину продире понајвише захваљујући тесној вези коју има с теологемом о архистратигу Михаилу као заштитнику хришћанских освајања. Пуна афирмација идеолошког тројства ратнички владар - Исус Навин - арханђел Михаило пада у зрели XIV век, али се припрема еволуцијом која траје читаво столеће. Налик другим формулама које садрже праузоре савршеног владара, тројство се јавља у српским повељама и књижевно-уметничким споменицима уопште, као рефлекс одређених политичких прилика више него као опште место религиозног мишљења.

---

[178] Молећи се, Дечански очекује помоћ анђела Господњег. У доба краља Милутина почиње да се слика посредовање Христовог гласника у небеској инвеститури српског владара (Грачаница). Од времена настанка Дечанске лозе Немањића, сликање анђела Господњег у сценама владарске инвеституре постаје често. Посебно је занимљива фреска из Полошког, на којој анђео, поред осталих инсигнија, Душану предаје мач. Ове паралеле би упућивале на закључак да је и у Настављачевом тексту реч о анђелу, а не о архистратигу као доносиоцу Божје помоћи. С обзиром на то да су оба припадници бестелесних сила, иако неједнаког ранга, разлика није од већег значаја. То што у часу молитве на Велбужду Дечански пореди свог сина с Исусом Навином, а с обзиром на популарност сцене *Јављања арханђела Исусу Навину*, наводи на помисао да се молитва Дечанског ипак тиче самог војводе небеске војске.

УЧИТЕЉ СТРАХА ГОСПОДЊЕГ

Старозаветно учење да је „страх Господњи почетак мудрости" (*Пс.* 111,10; *Приче Соломонове,* 1,7)[179] имало је у владарској идеологији источног хришћанства нарочиту популарност.[180] Оно је послужило као подлога једном огранку слике идеалног владара који инсистира на вредностима хришћанског самоусавршавања. Књижевни оквир тој слици дала је христијанизована легенда о Буди из које је у Византији настао *Роман о Варлааму и Јоасафу* (VII век) и житије двају (неисторијских) светитеља.[181] У тој литератури Јоасаф је млади принц којег је искусни монах Варлаам поучио љубави према Христу и мудрости која произлази из „страха Господњег".[182] Чврста вера младићева пролазила је кроз бројна искушења и препреке које му је постављао његов отац, краљ Авенир, заклети прогонитељ хришћана. Духовна снага

---

[179] У нашим владарским биографијама и повељама често су уместо овог псалма цитирана нека друга места из Давидових псалама која носе исту, јединствену поруку о потреби богобојања (уп. *Пс.* 2,11: „Служите Господу са страхом и радујте му се са трепетом"; *Пс.* 34,11: „Ходите, ђецо, послушајте ме; научићу вас страху Господњему"; *Пс.* 112,1: „Благо човјеку који се боји Господа, коме су веома омиљеле заповести његове"). На сродан начин средњовековни аутор је цитирао и *Књигу пророка Исаије,* 11, 2, где се говори о доласку Месије: „И на њему ће почивати дух Господњи, дух мудрости и разума, дух савјета и силе, дух знања и страха Господњега".

[180] О значају овог учења у католичкој Европи в. H. Fichtenau, *Arenga,* 59 и нап. 159.

[181] Студију о словенским верзијама овог романа објавио је, уз делимично издање текста, С. Новаковић, „Варлаам и Јоасаф. Прилог к познавању упоредне литерарне историје и хришћанске средњовековне белетристике у Срба, Бугара и Руса", *Гласник СУД* 50 (1881), 1–63. О житију (Уп. *Житија светих за новембар,* архимандрит др Јустин Поповић, Београд 1977, 563–590) и његовим ликовним представама в. V. J. Đurić, „Le nouveau Joasaph", *CA* 33 (1985), 99 п. 8.

[182] С. Новаковић, „Варлаам и Јоасаф", 63–122.

Јоасафова и његово уверење да је спознао вечиту истину тријумфују над неверницима, тако да они и сами бивају постиђени и преобраћени у праву веру. После очеве смрти, поставши краљ, Јоасаф се одлучио на пут монашког подвига и, упркос молбама и плачу поданика, оставио је свој престо Варахији, најдостојнијем од великоимeнитих. Јоасаф је саветовао Варахију и дао му упуте како треба да влада, а сам је отишао у пустињу где се придружио своме учитељу Варлааму. Одлука Јоасафова да остави земаљско царство и све световно, прерасла је у образац једног типа идеалног хришћанина, припадника оне малобројне, посвећене скупине којој је дато да у монаштву спозна посебну лепоту и сјај непролазних вредности. Кроз параболе којима се служи Варлаам у разговорима са Јоасафом, као и у саветима Јоасафовим Варахији, оцртава се међутим и слика идеалног настолника хришћанске државе. Поред општехришћанских мисли о потреби да владалац буде смеран,[183] праведан, благочастив,[184] да даје милостињу и чини милосрдна дела (добротворства),[185] да чува праву веру и угађа црквама и онима који служе у њима,[186] као основни пут владарев налаже се пут мудрости која почива на страху господњем. Јоасаф нарочито саветује Вархију „да поведе народ у страху Божијем"; та се мисао понавља и у посланици, некој врсти Јоасафовог тестамента пуног „мудрости и страха Божјега".[187]

Роман и житије су рано прихваћени у српској средини. Роман је преведен на старосрпски крајем XIII столећа, можда и раније.[188] Јоасафски мотиви су, у своме грчком облику, били познати образованим Србима Савиног нараштаја, како сведочи позната студеничка фреска.[189] За ту теолошку и културну позајмицу одлучне заслуге је имао свети Сава, који је надахнуо целину студеничког програма. Његов утицај посредно одаје чињеница што су свети Јоасаф и Варлаам приказани на студеничким зидовима уз Савин игумански престо, на

---

[183] С. Новаковић, нав. дело, 41–42.

[184] С. Новаковић, нав. дело, 90.

[185] С. Новаковић, нав. дело, 86,116.

[186] С. Новаковић, нав. дело, 98.

[187] С. Новаковић, нав. дело, 42 (у шишатовачком рукопису Житија лист 166 б).

[188] Ђ. Трифуновић, *Стара српска књижевност*, 290–291.

[189] С. Радојчић, „Једна сцена из романа о Варлааму и Јоасафу у цркви Богородице Љевишке", *Текстови и фреске*, 142. V. J. Đurić, „Le nouveau Joasaph", 100. И. Ђорђевић, „Свети Симеон Немања као Нови Јоасаф", *Лесковачки зборник* 33 (1993), 160.

почасном месту крај слике заштитнице манастира,[190] у друштву са светим Савом Јерусалимским, узором будућег српског архиепископа. Очевидна је идејна основа Савиног емфатичног подсећања на светог Варлаама и Јоасафа.[191] Попут принца-светитеља, чији је лик у апокрифној књижевности Истока формиран по Будином примеру, Растко - свети Сава је претпоставио монашки живот искушењима световне моћи. Исто је учинио, у позним годинама свога живота, и Савин отац. Није случајност стога што је иста разграната композиција живописа у Студеници укључила алузије на Немању - светог Симеона.[192] Још одређеније, Немањин портрет у Радослављевој припрати саображен је сликарским конвенцијама Јоасафовог портрета (монашка одећа, златни венац на глави).[193]

Захваљујући пресудном значају који су имали Немања - свети Симеон и свети Сава за стварање српске државне идеологије у XIII и XIV столећу, српски писци (Сава, велики жупан Стефан, Доментијан и Теодосије)[194] и творци програмских замисли у поменутим црквама[195] посветили су много пажње темама хришћанског владарског идеала

---

[190] В. Ј. Ђурић, „Узори светога Саве", *Летопис МС* 455, св. 3, март 1995, 493.

[191] Сликање Варлаама и Јоасафа уз Савин игумански престо у Богородичиној цркви у Студеници могло је значити да су ова два светитеља, попут Богородице, били посредници у Савиним молитвама и помоћници у његовом животу. О томе в. В. Ј. Ђурић, „Узори светога Саве", 493.

[192] V. J. Đurić, „Le nouveau Joasaph", 100.

[193] Свети Симеон Немања је насликан, по налогу светог Саве, у јужном параклису Радослављеве припрате. Приказан је у фронталном ставу, како десном руком благосиља, док му је у левој свитак са данас нечитљивим текстом. То би, судећи према аналогији коју пружају бројне представе на фрескама и иконама светог Симеона са свитком исписаним речима „Ходите, дјецо, послушајте ме; научићу вас страху Господњему" (*Пс.* 33,11), могао бити управо овај текст. Према иконографском обрасцу по којем је приказиван принц Јоасаф успостављеном у Богородичиној цркви Студенице око 1208/9. године, насликан је и овај Немањин портрет, чиме је ликовним језиком исказано поређење двојице владара-монаха, односно створен прототип Немање - Новог Јоасафа. На глави Немања има златни венац са једним луком и бисерима, а одевен је у великосхимничку одећу. О томе портрету в. И. Ђорђевић, „Свети Симеон Немања као Нови Јоасаф", 161–163.

[194] Досије изворних података о Новом Јоасафу у српској уметности начинио је V. J. Đurić, „Le nouveau Joasaph", 100, 108, n. 15.

[195] Портрети светих Варлаама и Јоасафа сачувани су у Студеници, Милешеви, Богородици Љевишкој, Грачаници. Српски владари Стефан Немања, Стефан Првовенчани и краљ Милутин насликани су као Нови Јоасафи (уп. V. J. Đurić, op. cit., 102, 103–104; И. Ђорђевић, нав. дело, 161).

оличеног у светом Јоасафу. Средишну тачку тог идеала чинила је нада да ће се српски владар, угледајући се на Немању и Растка, у зрелости одрећи земаљске власти и пригрлити монашку ризу. Тако су, уосталом, после њих двојице, учинили многи Немањићи: краљеви Стефан Првовенчани, Радослав, Урош I, Драгутин, као и владарке, Немањина жена Ана-Анастасија, краљица Јелена Анжујска и Душанова удовица Јелена. Симеонов син, цар Јован Урош, чак је завршио живот као монах Јоасаф. Тај избор – који није био само Јованов[196] – најочигледније одражава популарност легенде о светим Варлааму и Јоасафу у византијско-српском свету XIII и XIV века.

О утицају који је *Роман о Варлааму и Јоасафу* имао на стварање једног типа владалачког идеала међу Ромејима најбоље говори чињеница да грчки текст романа садржи два дужа одломка посвећена краљевским дужностима, скоро дословно преузета из познатог Агапитовог текста, једног од најранијих владарских „огледала" у Византији.[197] Поуке о дужностима цара истицале су у први план његово милосрђе и праведност,[198] као и потребу да владар буде учитељ мудрости што произлази из страха Господњег.[199] Ове универзалне вредности савршене хришћанске владавине лакше су налазиле путеве утицаја на политичку теорију народа византијског културног круга преко књижевних модела,[200] попут оних из *Романа о Варлааму и Јоасафу*.

---

[196] И Јован VI Кантакузин у калуђерству се назвао Јоасафом. Уп. V. J. Đurić, op. cit., 99, 105–106.

[197] На везу романа о Варлааму и Јоасафу с Агапитовим текстом указао је још K. Praechter, „Der Roman Barlaam and Joasaph in seinem Verhältnis zu Agapetas Königsspiegel", *Byzantinische Zeitschrift* 2 (1893), 444–460, посебно 451 и даље. Утицај поука Варлаамових из романа (преузетих од Агапита) на политичку идеологију сјајно је показао I. Ševčenko, „A Neglected Byzantine Source of Muscovite Political Ideology", *Byzantium and the Slavs in Letters and Culture,* Harvard 1991, 49–87, посебно 56–57 и 69.

[198] I. Ševčenko, op. cit., 69, истиче идеал владарске правдољубивости инспирисан Агапитовим списом (*Agap*. 2). Ту се царев πολυόμματος νοῦς позива да, попут команданта каквог брода, бди над интересима παγκοσμίου πολιτείας. Интереси државе поистовећују се овде са чврстим придржавањем начела праведности и осудом неправде (незаконитости). Агапит царску власт схвата као лествицу којом онај ко је испуњен истином коју даје страх Господњи усходи према слави небеса (*Agap*. 35); о томе уп. W. Blum, *Fürstenspiegel*, 34.

[199] W. Blum, *Fürstenspiegel,* 33–34 (уп. *Agap, kap*. 15 и 17). Како W. Blum овде пише само о Агапиту, он не помиње везу овог дела Агапитовог текста са текстом *Романа о Варлааму и Јоасафу,* али је веза врло очигледна, јер се поменути Давидов псалм истиче као основна поука о задацима савршене владавине.

Наши историчари књижевности и ликовних уметности су у низу значајних радова осветлили улогу коју је легенда о светим Варлааму и Јоасафу играла у српској средњовековној култури. Остала је, међутим, незапажена околност да је програмска идентификација српског владара са светим Јоасафом нашла места у аренгама немањићких повеља.

Култ Немање - светог Симеона створен је захваљујући труду његових синова Стефана и Саве, својеврсних настављача очевог дела, сапрестолника и намесника државе и цркве. Овај култ, у чије основе је уткан таленат састављача Немањиних првих животописа, постао је један од идеолошких темеља рашке државности. Светитељ - родоначелник династије постао је тако прототип идеалног немањићког владара, а његове врлине и поступци, описани у првим житијима, узор којем су тежили потоњи српски владари. Грађење овог модела инспирисано је, разуме се, једним општијим идеалом хришћанског монарха, литертуром која је морала бити добро позната обојици Немањиних синова. И сам монах Симеон у својој Оснивачкој повељи манастиру Хиландару, па и његов син Стефан у другој Хиландарској повељи издатој коју годину касније, оцртавају у основним потезима задатке и путеве идеалне владавине на земљи. На овом месту нас посебно занимају они видови владарског идеала који га представљају као Новог Јоасафа и учитеља страха Господњег.

У уводним деловима прве Хиландарске повеље, Симеон Немања пред коначним растанком с овоземаљским животом своди основне резултате своје владе. Као тренутак највећег прелома и сопственог усхођења ка врлини он види час када му „част и слава дође као ништа, и сва красота овога живота и диван изглед, показа ми се као дим, а Христова љубав све више се везиваше за мене, макар и недостојног, ја одмах оставих владавину моју и све моје, различно моје" и „поче се подизати мисао моја да напустим познате моје и децу и нађем неко место, и да ту добијем спасење".[201] Већ у наведеним знаменитим редовима Немањине Хиландарске повеље осликан је онај позив за аскезом који ће се у делима његових синова најдиректније везати за Јоасафов пример.

---

[200] О утицају византијских књижевних модела на политичку теорију Словена в. I. Ševčenko, op. cit., 49 и даље. Уп. и E. H. Kantorowicz, „Deus per Naturam, Deus per Gratiam", 269 и даље.

[201] Ђ. Трифуновић, В. Бјелогрлић, И. Брајовић, „Хиландарска оснивачка повеља светога Симеона и светога Саве", 54.

У својим повељама за Хиландар (1200-1202) и манастир Свете Богородице на Мљету (око 1220) Стефан даје још више појединости које се тичу Немањиног силаска са престола и повлачења у монашки живот. Разумљиво, наглашава се Немањин избор млађег сина за наследника великожупанског положаја. Напуштајући власт, Немања даје сину поуке о томе како треба да управља државом: „... мени предаде[202] да пасем стадо оца мога с благословом очевим, који и овај наук даде мени, рекавши: Сине, моје речи узми на ум... близу је Господ свих који га се боје и молитву њихову услишиће и спашће их".[203] И у Хиландарској повељи, очеве поуке надахнуте су узором доброг пастира: „И поче ме учити да се потрудим на свако благо дело у држави мојој, и да будем милосрдан народу хришћанском који ми предаде, и заповеди ми о црквама да се бринем и о монасима који у њима служе..." .[204]

У још већој мери него Стефаново, Савино дело слави Симеонов избор да се повуче у тишину монашког живота. За Саву, „сваки који хоће да се спаси, треба да се подвизава, да иде уским и тесним путем". Томе путу је подучен слушајући речи којима и почиње *Карејски типик:* „Почетак је мудрости страх Господњи, разума су добра сви што тако творе".[205] Давидове стихове о учитељу страха господњег Сава цитира и у 13. глави *Хиландарског типика*.[206] У *Житију св. Симеона*, Сава свог оца назива учитељем и владарем,[207] набрајајући међутим само оне

---

[202] На овом месту Стефан своју владавину потврђује као Богом даровану: „Господе, ти си мој покровитељ... мене изабравши у дому оца мојега да будем наследник престола оца мога и међу браћом мојом виша ме јавивши, мени предаде да пасем стадо... ". F. Miklosich, *MS*, 9; превод: Стефан Првовенчани, *Сабрани списи*, 117.

[203] F. Miklosich, *MS*, 9; Стефан Првовеначни, *Сабрани списи*, 117, цитат из *Пс.* 145, 18-19.

[204] А. Соловјев, „Хиландарска повеља великог жупана Стефана Првовенчаног)", 86 (*Дипломатар САНУ*, бр. 17); превод: Стефан Првовенчани, *Сабрани списи*, 57.

[205] Свети Сава, *Сабрани списи,* 37. Типик је написан 1199. убрзо после Оснивачке повеље Немањине Хиландару, за коју се верује да је такође Савино дело. Како је већ истакнуто, међу заједничким сликама светитељског пара Саве и Симеона, насталим између раног XIV и позног XVII века, најчешће су оне на којима свети Симеон држи свитак са текстом Давидовог псалма о страху Господњем. Прва таква сачувана слика настала је пред сам крај Милутиновог живота, око 1320. године, у манастиру Св. Никите код Скопља. Све изворе о овим питањима сакупио је В. Ј. Ђурић, „Једна антиисламска икона светог Саве српског и светог Симеона Немање", *Хиландарски зборник* (1997), 119–141.

[206] Сава, 152; превод, 4 (Свети Сава, *Сабрани списи*, 63).

врлине које припадају учитељу страха Господњег („... научи нас како правоверни хришћани треба да држе праву веру у Бога. Прво на себи благоверност показа, а потом друге научи, цркве освети, манастире сазда, светитеље у сласт слушајући, јереје штујући, а према монасима гајећи велику смерност и љубав, безнадежним нада, убогим заступник, ништима хранитељ...").[208] У опису сабора у Расу на којем се Немања одрекао престола, Сава је набројао поуке које је будући светитељ дао своме сину као владаоцу: „... поче га учити да напредује у сваком добром делу у својој владавини, и да буде доброга срца према хришћанском свету... заповедаше му да се о црквама брине и о онима који служе у њима...". Мудри старац заветовао је своје синове да не забораве његове законе, и да не дозволе да их у животу напусте милосрђе, права вера и страх од Господа.[209] У *Похвали*, украсу сваког житија, Сава је поново истакао најважније Немањине одлике, назвавши га учитељем праве вере, наставником премудрости и смислодавцем, чуварем стада и премудрим бранитељем, на којем беше благодат Божја.[210] Када се приближило време коначног растанка Симеоновог са сином Савом, старац је дао последње савете свом вољеном чеду. Ти се савети могу сажети у једну од реченица које су претходиле благослову: „... Обличавај премудрога... почетак мудрости је бојазан господња и савет светих је разум, а разумевати закон добра је мисао...".[211]

Новом светитељу Сава је испевао и *Службу* у којој понавља основне мисли изнете у Хиландарској повељи и у *Житију*. Ове мисли изражавају суштину једног идеала извајаног на Јоасафовом примеру, идеала према којем хришћански владар треба да на крају праведне и богољубиве владавине „богатство и славу царства ни за што држећи"[212] напусти престо и заврши живот у монаштву, као круни свог земаљског подвига. Само на тај начин он усходи на „лествици што води ка слави небеса",[213] према савету који владару даје још Агапит. Стефановим и, нарочито, Савиним напором, у првим повељама и житијима

---

[207] Сава, 152; превод, 4 (Свети Сава, *Сабрани сӣиси*, 97).

[208] Свети Сава, *Сабрани сӣиси*, 97-98.

[209] Свети Сава, *Сабрани сӣиси*, 102.

[210] Свети Сава, *Сабрани сӣиси*, 104.

[211] Свети Сава, *Сабрани сӣиси*, 110.

[212] *Служба свеѿом Симеону*, „Слава", глас шести: Свети Сава, *Сабрани сӣиси*, 124.

[213] W. Blum, *Fürstenspiegel*, 34 (*Agap*., kap. 59).

створен је један канон хришћанских владарских врлина и дужности оличен у оснивачу династије и националном светитељу, канон којем су тежили и наредни нараштаји Немањића.

О Немањи као Новом Јоасафу, односно учитељу страха Господњег, пишу и други извори. Попут Саве, Доментијан узима стих Давидовог псалма („Ходите чеда, и послушајте мене и научићу вас страху Господњем", *Пс.* 33, 12) као похвалу чина владарског замонашења; тим идеалним путем сваки будући Немањић на српском престолу треба да ходи. Доментијанов Немања изговара псалм у тренутку када узима „крст Христов" и када „делом поучаваше чеда своја да презиру телесно, јер брзо ишчезава, а да се више посвете делу божаственом и бесмртном".[214] Тиме се уздиже Немањина улога учитеља сопственог народа, улога коју је у пуној мери достигао тек када је изрекао монашки завет. Инсистирање наших старих писаца на вредностима замонашења и вези овог чина са текстом наведених псалама[215] показује да је као монах владар добијао својства учитеља народа и да му је тек дар учитељства омогућавао да досегне владарски идеал. Да је тако, показаће настојање Немањиних наследника на престолу да се пењу путем који је, по угледу на светог Јоасафа, изабрао оснивач династије.

Идеолошки и политичко-пропагандни концепт владавине Немањиног праунука, краља Милутина, изграђен је на темељима јасног угледања на предачке врлине. Видели смо да је у својим повељама он посебно наглашавао улогу светих Симеона и Саве као чувара државе и сопствених заштитника. У склопу Милутинове *imitatio maiorum* треба тумачити и његово пропагандно истицање култа светог Стефана, патрона династије и рашке државе. Милутин је пред собом имао примере Првовенчаног и Уроша I, који су обојица саобразили свој владарски лик јоасафовском архетипу, преузетом од Немање. Завршили су животе у монаштву; Стефан Првовенчани је у Радослављевој припрати и насликан као Нови Јоасаф.[216] Зато не изненађује што се и краљ Милутин у свом владарском програму угледао на индијског принца. Разлога за његово начелно истицање двојног узора Јоасаф - Немања

---

[214] Доментијан, 44; превод, 258.

[215] В. Ј. Ђурић, „Једна антиисламска икона", текст и нап. 31–33, с правом повезује десети стих *Пс.* 10/111 („Почетак је мудрости страх Господњи" – цитирано у Савином *Житију* и на почетку *Карејског типика*, у Доментијановом *Житију св. Симеона* и у Теодосијевој *Служби светом Сави*, 92) са наведеним текстом *Пс.* 33/34, 11.

[216] V. J. Đurić, „Le nouveau Joasaph", 102.

морало је бити више. Нема сумње да је настојао, супротно Дежевском споразуму, да наметне своју владалачку грану као наследну на рашком престолу; то би био најочигледнији мотив Милутинове програмске идентификације са предачким идеалом, пошто је и Немања дошао до суверене власти насилним путем и оставио је, супротно обичајима, млађем сину Стефану. Независно од питања који су други разлози утицали на Милутинову идентификацију са Немањом и Немањиним идеолошким моделима, чини се извесно да се и краљ, налик великом жупану, својим поданицима представљао као Нови Јоасаф.

Потврде овом закључку налазимо у делу Данила II, у сликаном програму Грачанице и у тексту Милутинове повеље за Карејску келију светог Саве из 1318. године. У *Житију краља Милутина*, Данило II пореди свог јунака са Јоасафом у часу када Милутин „царујући земаљским царством и желећи вишњега“[217] позива архиепископа Никодима; владар тражи од архиепископа да га (Милутина) у старости „води до краја, страх (Господњи) примивши“, као што је некад Варлаам „усадио страх Божји у многоразумном срцу“ Јоасафовом.[218] Данило приповеда да су својевремено истоветне поуке добили од својих духовника Саве I и Саве II краљеви Стефан Првовенчани и Урош I. У позиву Никодиму да дође на архиепископски трон, краљ га моли да испуни свој основни задатак, „да Твоја чеда научиш страху Божјем“[219] и да молитвама, као некада Сава (и Варлаам) задобије и себи и краљу небеско царство. Специфичност односа између духовне и световне власти у средњовековној Србији – њихова симфонија, за коју је Сава толико учинио – дошла је до изражаја и у начину којим се, према Данилу, краљ обраћа духовном поглавару („пастиру добри Богом дарованог ти стада“).[220] То су исте оне речи којима се у житијној књижевности карактерише световни поглавар, посебно његов идеални прототип - Симеон Немања. Милутин је, изгледа, насликан као Нови Јоасаф на постхумном портрету са западног зида Грачанице.[221] Попут Симеона Немање и Стефана Првовенчаног у Студеници, њихов праунук и унук, иако никада није постао монах, насликан је у монашком оделу.[222] Тачно изнад Милутиновог портрета насликани су свети Варлаам и Јоасаф, подсећајући на тај начин да је прича о овој

[217] Данило,151; превод,114.

[218] Данило, 151–152; превод, 114.

[219] Данило, 153; превод, 115.

[220] Данило, 153; превод, 115.

двојици светитеља пружила животни узор српском краљу. Не чини се неосновано ако бисмо претпоставили да је и Милутин, следећи примере свог оца, деде и прадеде (па и брата Драгутина), намеравао да се на крају живота замонаши. Тако би испунио захтеве које је пред српског владара, као и пред друге владаре чија се идеологија формирала под утицајем византијског духовног наслеђа, постављао јоасафовски идеал.[223]

У повељи о адрфатима за Карејску келију светог Саве из 1317/1318. године[224] краљ Милутин помиње свети корен - Саву, чији је и сам грешни изданак. Пишући о најважнијим догађајима Савиног живота, ауктор исправе се задржава на тренутку, свакако преломном у животу младога Растка Немањића, када принц „**ѡстави ѡтьца своіего... славоу и богатство... и постыдѣ се бога и божиихь словесь, начело моудрости вьꙁлюбивь страхь господьнь** (примивши)".[225] Савино ктиторство над Карејском келијом и Хиландаром („**пристанишце створи спасению своѥго ѡтачьства людмь, и нама грѣшниимь, и всѣмь хотешщимь спасти се**"),[226] понавља и тиме

[221] О овом портрету расправљали су многи научници. Види П. Поповић, „Краљ Милутин као монах на фрескама у Грачаници", *Старинар,* III серија, 4 (1927), 113–114; В. Петковић, „Лик краља Милутина као светитеља", *Прилози за КЈИФ* 7 (1928), 107–109; С. Радојчић, *Портрети,* 44; Д. Милошевић, „Срби светитељи у старом сликарству", *О Србљаку,* Београд 1970, 203–204; П. Мијовић, „Царска иконографија у српској средњовековној уметности", *Старинар,* н. с. 28–29 (1979), 113–115. Да је овде реч о представи краља Милутина као Новог Јоасафа осетио је V. J. Đurić, „Le nouveau Joasaph", 103–104, нап. 29.

[222] Б. Тодић, „Краљ Милутин са сином Константином и родитељима монасима на фресци у Грачаници", 8 и даље, упркос натпису који портретисаног назива „свети Стефан Урош краљ всех српских земаља и поморских светога Првовенчаног краља Стефана унук", сумња да је реч о портрету краља Милутина. Тодић тумачи ову композицију као двоструки портрет владарског пара – Уроша и Јелене – представљених као монаха. Између њих у попрсју насликан је Христос Емануил који им пружа монашке кукуљице. Не улазећи у ово у науци много расправљано питање, ваља рећи да је за нашу тему важно што је владар-монах приказан испод светог Јоасафа, чиме је, сва је прилика, истицано поређење између двојице владара који су одлучили да се одрекну световне славе и посвете Богу. Уп. H. Belting, *Das illuminierte Buch in der Spätbyzantinischen Geselschalft,* Heidelberg 1970, 85; E. Haustein, *Der Nemanjiden Stammbaum*, 124–125.

[223] V. J. Đurić, „Le nouveau Joasaph", 104–106.

[224] Текст повеље издао је В. Мошин, „Акти братског сабора из Хиландара", *Годишњак скопског Филозофског факултета* 4, Скопље 1940, 180–184.

[225] В. Мошин, „Акти братског сабора из Хиландара", 180–181.

на својеврстан начин утврђује и аукtор исправе. Молитве „светих отаца наших Симеона и Саве“ постале су тако темељ даљег напретка келије и манастира, извор и потпора Милутиновог владања. Као нови ктитор Савиних задужбина и заштитник монашког живота, краљ се угледа на његов свети пример, примајући на тај начин основну поруку (Варлаамову и Савину) да, као Нови Јоасаф, поштује „начело мудрости, страх Господњи“.[227]

И наследници краља Милутина – Дечански и Душан – следе прадедовски пут идентификације са светим Јоасафом. Трагови оваквих угледања најбоље се показују у повељама за Дечане и Свете арханђеле код Призрена, манастире које су сами одредили да буду места њиховог коначног смирења.

Читав уводни део свечане Дечанске хрисовуље посвећен је опису живота краља Стефана Уроша III, опису у којем је његово краљевање приказано као плод надахнућа Јоасафовим примером и начелима која следе из Варлаамових поука о савршеној хришћанској владавини. Као главну одлику разумне владе Дечански види след пута Божјег којем се владалац клања „... са страхом и радошћу, како је рекао по пророку Давиду: „Служите Господу са страхом и радујте му се с трепетом“.[228] Родослов Немањића који следи наведен је с циљем да се истакне светородство и легитимност Стефановог положаја на српском престолу. Дечански стога истиче идеални образац – узор предака који су своје животе завршили у монаштву, а док су владали красила их је богољубивост: „... заволеше (Господа) наши очеви и у њега се уздаше, уздаше се и спасли су се, јер одбацивши бригу о свему земаљском и прихвативши се духовног разума и страха божјег, заменише земаљско царство небеским животом и бескрајном славом, оставивши нам на земљи успомене достојне хвале“.[229] Те успомене су владарска дела, схваћена онако како то налажу савети о савршеној управи. Надахнута су љубављу према Богу, милосрђем и правдољубивошћу и важан њихов део је подизање цркава и брига о монасима. Прелазећи на експозицију и подробности приче о сопственим јосифовским страдањима, Дечански износи основну поруку целог програмског текста: „Зла моја од којих пострадах брзо ћу испричати, не због мог бола који претрпех, него ради божје славе, да сви они који чују, после овога

---

[226] Исто, 181.

[227] В. Мошин, нав. дело, 181.

[228] F. Miklosich, *MS*, 88; П. Ивић-М. Грковић, *Дечанске хрисовуље*, 303.

[229] F. Miklosich, *MS*, 88; П. Ивић-М. Грковић, *Дечанске хрисовуље*, 303.

науче да љубе Господа и да га се боје са страхом као свемогућега Бога".[230] Читаоцима и слушаоцима хрисовуље морало се наметати поређење између Дечанског, који је својим страдањима и својом побожношћу закорачио ка путу светитељства, и Јоасафа, знаменитог светитеља чија је начела о владавини испуњеној страхом Господњим, милосрђем и богољубивошћу Дечански делотворно усвојио. Прерана, насилна смрт спречила је Стефана Уроша III да свој живот заврши у монаштву, како су налагали предачки узори. Ипак, текст његовог најсвечанијег документа, Дечанске повеље, недвосмислено указује да је и он следио стазу Новог Јоасафа.

Представа коју имамо о Дечанском као побожном владару – о чијем развоју сведоче његов култ, житије и каснија Лонгинова икона – сасвим је у складу с његовим ликом као Новог Јоасафа. Син и наследник Дечанског оставио је за собом, из већ познатих разлога, нешто другачију слику о себи. Па ипак, традиционално лаички портрет Душана у средњовековним и каснијим текстовима – у основи настао због црквене осуде проглашења царства – не сме нас навести да превидимо јасне трагове Душанове жеље, наслеђене од немањићких претходника, да саобрази своју владавину јоасафовским идеалима. Одјек Душанове идентификације са светим Јоасафом налазимо у повељи за Свете арханђеле код Призрена (1347/8. година).

Аренга Арханђелске повеље понавља приказ породичне генеалогије у којем је истакнута основна врлина владара из куће Немањића: „...омрзнуше све земаљско, све старање своје усредсредише на духовно сазнање и страх Божји, и заменише земаљско царство за небеско живљење и славу бесконачну".[231] О духовном наслеђу предака Душан говори као о „закону и предању" који су му стављени у задатак да их испуни и изврши. Он то и чини, „старајући се од телесног ка духовном, и од земаљског ка небеском".[232] Саображава се, у тренутку када „на ум ми долази страшни час смртни", с оним „што су извршили и узаконили и утврдили свети моји родитељи и прародитељи...". Своје задатке стога овако дефинише: „... да будем благочастива хришћанства, и љубав топлу да имам к Богу, и поштовање ка светим његовим црквама и божанственом лику његовом, а нарочито обновљења ради и помена и задушја светопочивших краљева, господара мојих првопрестолних стола српског и Царства ми".[233] У аренги је нед-

[230] *Исто*, 88; превод, 303.

[231] *Споменици Македоније* III, 344.

[232] *Споменици Македоније* III, 346–347.

восмислено повезан Душанов програм хришћанског владара са династичком обавезом да води рачуна о „закону и предању" предака. Већ тај спој одаје јоасафовски мотив у позадини, тако важан за „закон и предање" Немањића. Речи (аренга) којима Душан објављује своју намеру „да служи Господу са страхом" само потврђују овај закључак.[234]

На наведеним примерима из дипломатичке грађе, житија и зидног сликарства, јасно пратимо дуго трајање једног огранка владарског идеала, који је у Рашку продро врло рано, на самом почетку XIII столећа. Надахнута ученошћу светога Саве и афирмисана његовим ауторитетом, обавеза српског владара да делује као Нови Јоасаф задржала се и оплемењивала је политичку идеологију будућих носилаца српске круне. Идеал светог Јоасафа стапао се повремено с идеализованим ликом Стефана Немање – идеолошког узора и светог корена породице Немањића. Не само да је *exemplum Ioasaphi* дуго живео у Србији већ се показао и веома делотворним, бар у два правца. Нови Јоасафи међу Немањићима су се одиста бринули о црквама и црквеним људима, и о томе сведочи – између осталог – правни садржај повеља чије аренге говоре о угледању на Јоасафа. С друге стране, у одмаклим годинама својих влада или у тренуцима политичких криза наследници Стефана Немање су се замонашивали, следећи на тај начин модел савршене владавине, један од темеља њихове политичке идеологије.

---

[233] *Споменици Македоније* III, 347.

[234] И у аренги повеље за манастир Св. Петра и Павла на Лиму (А. Соловјев, „Кад је Дечански проглашен за свеца? (краља Душанова повеља Лимском манастиру)", 296) Душан говори о потреби да се Владика и богодатељ „разуме са страхом".



Силазак у Ад – црква Св. Јоакима и Ане у Студеници
(фото С. Петковић)



Свети краљ Стефан Урош III Дечански – Дечани, наос
(фото С. Пешковић)

IMITATIO CHRISTI SANCTORUMQUE

Попут владара старог света – старозаветних краљева на првом месту – и средњовековни монарси су сматрали да између Бога и њих самих постоји посебна веза којом се објашњава мистично порекло земаљске власти.[235] Веровало се да је владар Божји представник на земљи, посредник између небеског суверена и сопствених поданика.[236] У томе викарском својству, хришћански владар је обавезан да се вишеструко угледа на Христа. Сакрална иконографија истиче ову обавезу сликањем *regnans*-а како директно саобраћа са Божјим сином у сценама инвеституре, приношења дарова, ктиторским портретима и представама владарске молитве. На поједине функције краљевске власти гледало се као на одсјај надлежности које припадају у пуноме смислу једином *rex regnantium* и Страшном судији. Он је извор свих владарских компетенција: судства, законодавства, права на инвеституру сопствених великодостојника, надзора над животом цркве (владар председава епископским саборима као што Христ председава скупу апостола).[237] Подражавање Богу (μίμεσις) и веровање у јединство две власти, небеске и земаљске, постало је основа за канон одлика и делатности које су се очекивале од савршеног вође средњовековне државе. Прва тачка у томе канону, изграђеном у преношењу Христових врлина на његовог световног представника, била је миротворна правдољубивост. Носилац мира и правде, *imitator Christi* обезбеђује

---

[235] Пракса да своје краљеве описују као богове заједничка је свим семитским народима. О томе в. F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy, Origins and Background* I, 333 et passim.

[236] R. Guilland, „Le droit divin à Byzance", *Études Byzantines,* PUF, Paris 1959, 216-218 са цитираним изворима.

[237] A. Grabar, *L'Empereur,* 207–9; Уп. G. Dagron, „Le caractère sacerdotal de la royauté d'après les commentaires canoniques du siècle", *Byzantium in the 12th Century, Cannon Law, State and Society,* ed. by N. Oikoņomidēs, Athens 1991, 165–178.

својим поданицима „велики мир и тишину“ – широко распрострањени идеал јеванђелске политичке мисли и популарни топос средњовековне књижевности.[238]

Поистовећење владара са Христом нашло је свој израз и у избору, као и обликовању, владарских инсигнија. Најјаснији пример у овоме погледу је стема византијског цара, која симболише Христову власт над васељеном.[239] Обичај да носи стему – сферични модел васељене – преузели су од василевса и владари нижег ранга у византијском свету; код Срба, то је учинио већ краљ Урош.[240] Разуме се, византијски идеолози нису признавали ником осим цару у Константинопољу право да се идентификује са панвасилевсом у свим његовим надлежностима и инсигнијама. Цар Ромеја имао је свој посебни однос спрам Христа, који се огледао у доктрини о светости цара и симболичкој трансмисији небеске власти кроз обред крунисања;[241] многи елементи царског церемонијала, у двору и пред народом,[242] такође су изражавали ову доктрину. Па ипак, у већој или мањој мери, „тајна владања“ у свим средњовековним државама темељила се на уверењу да и њихови поглавари имају улогу Христовог викара.

Vicarius Christi, земаљски владар се обраћа своме небеском патрону или непосредно или тражећи помоћ од моћних посредника. Отуд анализа идеолошких видова *imitationis Christi* у повељама Немањића мора узети у обзир и однос владара према Богородици и најважнијим светитељима. Патрони немањићких задужбина, Бого-

---

[238] Идеал мирне владавине игра важну улогу у владарским акламацијама и на истоку и на западу Европе. За Византију в. F. Dölger, *Byzanz and die Europäische Staatenwelt,* Darmstadt 1964, 26 ff; H. Hunger, *Prooimion*, 32, 54. За католички Запад в. E. Kantorowicz, *Laudes Regiae*, 15 f.f; H. Fichtenau, „Monarchische Propaganda in Urkunden“, 36. О теми „великог мира и тишине“ у владарској идеологији Немањића в. С. Хафнер, „Топика средњовековне српске историографије као елеменат културне и политичке оријентације“, *Прилози КЈИФ* 40, св. 3–4 (1974), 174–176.

[239] E. Piltz, *Kamelaukion et mitra, Insignes byzantins impériaux et écclesiastiques,* Uppsala 1977, 132–133 ff. Симболизам царске стеме објашњава у својим говорима цариградски патријарх Михаило Италикос, *Archives de l'Orient Chrétien* 14, Paris 1972, 76.

[240] С. Марјановић-Душанић, *Владарске инсигније и државна симболика*, 48, 128 и даље.

[241] Реч је о сценама крунисања владара од стране Христа. О њима детаљно пише A. Grabar, *L'Empéreur*, 98–122 („L' Empéreur et le Christ“).

[242] E. Kantorowicz, *Laudes Regiae*, 93–94; R. Guillan, „Droit divin à Byzance“, 216–218.

родица, св. Георгије, св. Никола, св. Стефан, св. арханђели, св. апостоли и други светитељи високог ранга помагали су српским владарима, између осталог, да добију Христову милост и опроштај. Захваљујући израженој ратничкој природи св. Георгија, неки од Немањића, у појединим тренуцима својих влада, упућивали су му молитве које готово идентификују светитеља и молиоца у њиховом ставу пред Богом. Владари ове династије у томе су, изгледа, програмски следили Немањин образац. Немањићи, попут других средњовековних династа, тежили су да се у разним својим поступцима, посебно у односу према вери, угледају на Христа посредништвом Богородице и светитеља.

У срединама као што је српска ово посредништво било је нужно и стога што се дуго сматрало да је, кад је у питању владарска молитва, директно обраћање Христу неотуђива привилегија ромејског цара.[243] У византијској царској идеологији створена хијерархија држава и владара одређивала је избор светитеља који су могли бити такви посредници, лични заштитници и, сходно, небески патрони задужбина што су их градили владајући чији је ранг нижи од царског. Пример Стефана Немање, пре свега посвете његових задужбина и његови погледи на васељенски поредак изложени у првој Хиландарској повељи, јасно сведочи да је оваква „лествица" из политичке мисли Византије преузета у српску политичку мисао.

Паралела између посвета Немањиних храмова (св. Ђорђу, св. Николи; иконама Богородице Евергетиде и Одигитрије) и типа иконографског решења ктиторског портрета у маузолејима његових раних наследника (Студеници, Милешеви, Сопоћанима) указује да су српски владари у првој половини XIII столећа, када су желели да се обрате Христу, морали да траже небеског предводника и посредника. Важан корак на путу формирања њихове династичке самосвести било је сликање Стефана Немање као „водивог" оца династије – свети Симеон је постао иконографска и идеолошка спона између сопствених наследника на престолу и панвасилевса. За разумевање промена у владарској идеологији које су се десиле у нараштају Немањиних синова и, нарочито, унука, од користи је поређење између храмовних посвета великожупанског доба, које претходи латинском освајању Византије и краљевском крунисању 1217. године, и времена у којем су Немањићи посвећивали своје задужбине великим хришћанским празницима попут Вазнесења (Жича, Милешева), или чак самој

---

[243] В. Ј. Ђурић, „Посвета Немањиних задужбина и владарска идеологија", *Богословље* 1 (1987), 23–25.

Светој тројици (Сопоћани). Политичке прилике и поредак у свету о којима пише Немања у Оснивачкој повељи манастира Хиландара[244] трансформисали су се после крупних догађаја с почетка века; младо српско краљевство, оснажено високим пореклом Стефановим, укључује се у идеалну породицу владара, о којој сведочи хијерахијска слика са зидова милешевске припрате.[245]

Свест о значају који је за државу и за династију имало уздизање на краљевство прожима Стефанову повељу посвећену Жичи – манастиру у којем је знаменито крунисање и обављено. Већ у првим редовима своје свечане исправе Стефан наглашава да је постао *Dei gratia rex* и да је жички храм посветио Христу, односно, празнику његовог Вазнесења (Спаса): „... приносимо... да бисмо били помињани у молитвама, дар Спасу нашем Исусу Христу и његовим светима".[246] Истичући тиме свечани карактер исправе, Стефан набраја реликвије које је принео на дар своме манастиру. Тек после навођења ових драгоцености, у повељи се, на начин својствен диспозицији, ређају краљеви дарови намењени „за храну и одевање онима који служе светом храму овом". У натпису са јужног зида под кулом Жиче – остатку друге Стефанове повеље манастиру,[247] предвиђено је да се у „светом и преосвећеном храму Спаса нашег Исуса Христа... овде да се постављају сви будући краљеви ове државе; и архиепископи и епископи и игумани да се постављају овде". Ова одредба повеље, овековечена и на црквеном зиду, говори о настојањима првог српског краља да обезбеди својеврстан легитимитет чину сопственог крунисања и новостеченом рангу сопствене државе. Чини се да није случајно што крунисање није обављено у старој Немањиној и Стефановој задужбини - Богородичином манастиру у Студеници. Студеница је остала везана за култ Симеона Немање, онакав каквим су га створили заједнички напори Стефанови и Савини, тиме и за великожупанску идеологију коју је изражавала прва Хиландарска повеља.[248] Из разумљивих, међу осталим и пропагандних разлога, проглас краљевства одиграо се у

---

[244] В. J. Ђурић, „Посвета Немањиних задужбина и владарска идеологија", 22-23; Lj. Maksimović, „L'idéologie du souverain dans l'État serbe et la construction de Studenica", 36–37.

[245] В. J. Ђурић, „Српска династија и Византија на фрескама у манастиру Милешеви", 13–27.

[246] F. Miklosich, *MS* 11, бр. 18; превод: Стефан Првовенчани, *Сабрани сйиси*, 109.

[247] Д. Синдик, „Једна или две жичке повеље?", *ИЧ* 14–15 (1963–65), 309–315, утврдио је да је млађу Жичку повељу Стефан издао између 1224. и 1227. године.

новоме храму, посвећеном Христовом празнику, у складу са новим положајем српске државе и њеног вође, положајем који се заснивао, с једне стране, на високој краљевској титули, а с друге, на кризи византијског света после 1204. године.

Манастир посвећен Св. Тројици у Сопоћанима краљ Урош I подигао је после тријумфа Палеолога и поновног успостављања царства 1261. године. Многе индиције показују да је положај српске државе и владара тада доживео значајан успон. Можемо само да наслућујемо који су све елементи утицали на Урошеву свест о сопственом уздизању. Видљиве су измене настале у изгледу и симболици владарских знакова. Већ око 1250. године, на портрету у Бистричкој цркви, српски краљ је насликан са византијском стемом и нимбом око главе.[249] Симболика сопоћанских слика[250] – тачније: иконографско решење маузолејске припрате – као и аренга повеље за Богородичин манастир у Стону[251] не само да сведоче о развијеној теми династичке идеологије „светородног корена и изданака“, о којој смо већ писали, већ се морају довести у везу са високом посветом самог храма. Узети заједно, ови подаци казују да се Урош I приближио владарском идеалу односа спрам Христа без посредника.

Култ Немањиних заштитника – Богородице, св. Ђорђа и св. Николе, остао је, међутим, у идеолошком смислу необично важна спона са традицијама првих Немањића. У посветама својих цркава, краљ Милутин се враћа Богородици и овој двојици светитеља. Као посредницу у добијању власти српски владари најчешће помињу Богородицу, сматрајући да њоме „оутврьждают се земле наше“.[252] У српским владарским повељама се посебно од времена краља Милутина често позива на молитве св. Симеона и Саве као посреднике и заступнике *regnans*-а. Милутин чак помиње да му је њихова помоћ омогућила да узме „по мачу“ византијске територије.[253] С њима је у

[248] Највероватније, на идејно сличан начин била је објављена и Немањина Оснивачка повеља за манастир Студеницу. Данас изгубљена, она је, попут старије и млађе Жичке повеље, била исписана и на зиду храма.

[249] J. Илић, „Црква Богородице у Бистрици – Вољавац“, *ЗЛУ МС* 6 (1970), 203–219.

[250] Реч је о поређењу између представе Уроша I у композицији „Смрт Ане Дандоло“ у унутрашњој припрати храма, и Христа на фресци Успење Богородице у наосу. О томе је већ било речи у поглављу о Светородном корену и његовим изданцима (Династичка питања).

[251] *Дипломатар САНУ*, бр. 58; Уп. С. Марјановић-Душанић, „Мотив Лозе Јесејеве у доба Уроша I“, 122–123.

вези и његов избор св. Стефана за личног патрона, а манастира у Бањској за сопствени маузолеј. Већ смо покушали да оцртамо укупне разлоге Милутиновог везивања за култ св. Симеона и Саве. Краљ Милутин на њему инсистира посебно до великих победа у последњој деценији XIV столећа. Тада се његова држава и он лично, поставши царски зет, успињу на хијерахијској лествици. Већ је у време које непосредно претходи новом сродству (1296), Милутин наговестио, на видљив начин, свој нови однос спрам памвасилевса – на ктиторском портрету у Ариљу представљен је како прима благослов Христове руке из сегмента неба. Тај измењени однос српских владара касног XIII и XIV века према Христу још је видљивији у композицијама лоза Немањића, директним панданима лоза Јесејевих. Две лозе на очигледан начин пореде порекло Христово са пореклом српских владара, те несумњиво припадају кругу појава које означавамо као династичка *imitatio Christi*.

Изгледа највероватније да је популарност у хришћанском свету, светитеља са специфичним надлежностима попут св. Ђорђа и св. Николе уопште утицала на краљеве Милутина и Дечанског да им посвећују своје грађевине и да им приносе дарове као личним заштитницима. У часовима душевних преиспитивања или пред одлучне догађаје попут битке на Велбужду помоћ св. Ђорђа и св. Николе се природно тражила. Ипак, у немањићким одлукама да им посвете своје задужбине, одлукама у великој мери политички осетљивим, морала је играти извесну улогу и пропагандна веза између родоначелника династије и ових светитеља. На тој вези инсистирају и житија. Њу су уосталом актуелизовале војничке победе Немањића, које су схватане као *renovatio* Немањиних победа (Св.Ђорђе код Скопља, Старо Нагоричино).[254]

---

[252] Тако Богородицу назива краљ Душан у повељи за манастир Св. Богородице у Тетову, *Сӣоменици Македоније* III, 309–310. Уп. *Акаӣисӣ ӣресвеӣој Боӣородици*, превео и протумачио Л. Мирковић, Сремски Карловци 1918, 30–31, где указује да је у цитираној аренги реч о преради стихова из 12. икоса *Боīородичиноī Акаӣисӣа* намењених слављењу Богородице као заштитнице царства, посебно његове престонице. О овоме в. и Д. Војводић, „Прилог познавању иконографије и култа св. Стефана у Византији и Србији", 559 и нап. 185 (о Богородици као заштитници Угарске и Дубровника).

[253] Повеља којом краљ Милутин прилаже Хиландару манастир Св. Никите у скопској страни, *Сӣоменик* 3, 14, бр. 5. О томе в. М. Благојевић, „Студеница – манастир заштитника српске државе", *Сӣуденица и визанӣијска умеӣносӣ око 1200*, 63.

Своју најзначајнију задужбину, међутим, Стефан Дечански је посветио директно Христу Пантократору, и та посвета, више но било шта друго, открива највише амбиције ктитора, Дечанског и краља Душана. Они су уосталом и насликани, под великим попрсјем Пантократора, како примају његов благослов. Тек после званичног уздизања Душанове државе на царство постали су могући свечани владарски портрети попут оног у Леснову, на којим је *imitatio Christi* постала одраз владаревог лика. На царевом монументалном лесновском портрету чисте линије и стилизована форма дају утисак узвишености која владара уздиже до божанства. Већ је С. Радојчић запазио да карактеристично насликане Душанове очи подсећају на поглед Христових очију.[255] Над Душановим портретом насликан је у сегменту сам Христос који му дарује круну. Овакви портрети постали су могући тек са променама у владарској идеологији, која се прилагођавала новонасталој, структурно измењеној држави. У тој држави, царев задатак да се саображава Христовом примеру постаје сложенији и заснива се на вековном византијском учењу о савршеном владару. У аренги своје повеље манастиру Ксенофонту на Светој Гори Душан истиче: „И царству ми је потребно да по могућности постане слично Богу (κατὰ τὸ δυνατὸν ἐξομοιοῦσαι θεῷ) па да се најчовекољубивије стара о онима који су под његовом влашћу, и да одржава свете божје цркве...".[256] На тај начин Душан сажима свој царски програм – да испуњавањем божанским промислом постављених дужности постане, попут Христа, ὁμοιούσιος Богу.

---

[254] Посвета ова два манастира св. Ђорђу јасно прати победе краља Милутина, о чему сведочи натпис над порталом Старог Нагоричина, као и сцена инвеституре мачем из његове припрате. Иако су ови успеси постигнути у контексту потпуно другачијем од оног у којем је Немања прославио свој тријумф на Пантину, углед Немање као ратника у српској традицији XIII/XIV столећа био је тако велики и тако сугестиван да се идеја *renovatio* наметала Милутиновим савременицима.

[255] С. Радојчић, *Портрети*, 56 и нап. 181 где је цитирана књига M. Bloch, *Les rois thaumaturges*, 65, у којој се помињу средњовековни текстови на Западу који директно помињу свете очи владара (sacra obtuta). Из сличних идеолошких разлога, и на портретима касноримских царева (Валентинијана, а посебно цара Константина) истицане су очи као израз њихове божанске природе.

[256] А. Соловјев – В. Мошин, *Грчке повеље српских владара*, 186–187 (повеља је издата јуна 1352. године).

Обавеза средњовековног човека да се угледа на Христа представља један од најраспрострањенијих и најкомплекснијих елемената средњовековне религиозности и етике уопште. Такво угледање није привилегија само владара нити се опажа једино у текстовима и делима ликовне уметности која непосредно уводе Христа као узор. Монарси европских средњовековних држава надахњују се Христом у сваком виду своје јавне делатности. И канон владарских дужности и врлина саображен је животу Божјег сина; то се у текстуалним уобличењима канона није морало изричито написати, али то се знало. Утицај који су реторски текстови, посебно списи Јевсевија из Цезареје, као и бројна „огледала", имали на стварање владарских канона видљив је и у Византији и на Западу. У Јевсевијевим текстовима попут панегирика цару Константину (*De laudibus Constantini*) утемељена је идеја о цару као отелотворењу божанских врлина (βασιλέως θεοφιλεῖς ἀρετὰς)[257]. Јевсевије изричито каже да је цар „слика Христова" (βασιλεὺς εἰκὼν εφος τοῦ παμβασιλέως).[258]

Већ истакнута веза између божанске и владарске сфере огледала се, између осталог, и у преплитању и изједначавању божанских и владарских врлина. Дело идеолога епохе, овакво „мешање" две сфере налазило се у основи сваке политичке теологије.[259] Оно се, природно,

---

[257] H. A. Drake, *In Praise of Constantine. A Historical Study and New Translation of Eusebius Tricennial Orations*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles 1976, 83 (2); уп. *Eusebii Pamphili de VC libri IV et Panegyricus Constantini ad sanctorum coetum oratio,* ed. F. A. Heinicher, Leipzig 1869, 240 (2). О цару као оном који је створен угледањем на божански архетип, в. Drake, *op. cit.* V, 89 (4); уп. Heinicher, 250(4): „πρὸσ τὴν ἀρχέτυπον τοῦ μεγάλου βασιλέως ἀπεικονισμένος".

[258] Drake, *op. cit.*, VII, 97 (12); уп. Heinicher, *op. cit.*, 261 (12). О Јевсевијевом „концепту" Константина и идеји Божјег народа в. E. von Ivanka, *Römaerreich und Gottesvolk. Das Glaubens-, Staats- und Volksbewustsein der Byzantiner und seine Auswirkung auf die ostkirchlich – osteneuropäische Geisteshaltung,* München 1968, 49–61.

[259] О изједначавању божанских и владарских врлина пишу H. Fichtenau, *Arenga*, 35 ff. и S. Hafner, *Studien,* 102 ff.

среће и у средњовековној Србији, већ на самим почецима њеног самосталног развоја. Најбоље га опажамо у текстовима, посебно оним који су писани с намером да оцртају узор „Божје“ владавине на земљи. Пре свих, реч је о списима Стефана Првовенчаног.

Књижевно обликујући Немањин владарски портрет, Стефан се надахнуо топиком византијске књижевности. Она је сад прилагођена потребама стварања владарске идеологије за једну средину, у много чему различиту од цариградске, и за један лик, владарски и светитељски у исти мах. Отуд је преузимање општих места резултат свесног избора. Стефан је бирао оне елементе царског књижевног портрета помоћу којих је могао да ослика идеалну, Христу подобну владавину свога оца. Немањина хришћанска влада припрема је за његов пут ка светитељству, пут који је помогао да се легитимишу државно-династички планови Стефанови и Савини. Дипломатички материјал Стефанове владарске канцеларије, у првом реду његове повеље за Хиландар и за Богородичин манастир на Мљету, као и Стефаново *Житије светог Симеона*, представљају драгоцене изворе за анализу ране фазе угледања владара на Христа у идеологији Немањића. Из ових се списа помаља слика савршеног монарха обликована према Христовом узору, слика која је остала као владарски и морални узор и потоњим нараштајима на српском престолу.

Примајући одлике Христа и хришћанских светитеља, Немања се јавља као онај који „презадиви сву васељену јасно, јављајући се брз у помоћи, и у напастима крепак, и у најездама непријатељским велики заступник“.[260] На самом крају *Житија*, по узору на *Акатист Богородичин*, Стефан је испевао *Похвалу светом Симеону*. У томе тексту се показује како је поступак угледања на Христа био нека врста пишчевог модела када је стварао Симеонов књижевни лик. Захваљујући пре свега пропагандном утиску који су остављала његова житија, св. Симеон је постао прототип идеалног српског владара. Зато се Доментијановим речима, које се односе на родоначелника династије, могу објаснити и мотиви Немањиних наследника да буду *imitatores Christi*: „пастиру добри Богом дарованога ти стада... подобећи се Владици своме начелнику пастира, Христу, (дођи) да будеш узор стаду своме“.[261]

Међу многим Христовим особинама, на стварање канона идеалног српског владара у повељама и житијима највише су утицале

[260] Стефан, 70; превод, 71.

[261] Доментијан, 147; превод, 52.

његова ревност (хитрина) у добрим делима и „божанска“ правдољубивост, која се огледала како у праведном суду тако и у поштовању, односно даровању закона.

Захтев да владар показује у односу према вери, као и у другим видовима својих делатности, ревност (брзину) при испуњавању дужности инспирисан је сликом Христове божанске журбе. Она се у хришћанској књижевности и ликовној уметности посебно везује за сцене Васкрсења и Анастасиса; примењена на овоземаљског владара, употребљава се већ врло рано у царским панегирицима. У средњем веку Јевсевијеви популарни текстови допринели су да ова слика постане део канона савршеног владаоца. Пишући о свом јунаку, цару Константину, учени епископ каже да само они који су просветљени Светим духом (οἱ μὲν τὰ θεῖα δυνάμει πνεύματοσ ἐνθέου πεφωτισμένοι) знају и разумеју и благосиљају цара за сву његову божанску ревност и журбу (διανοῖας και ὁρμὴς) коју показује у односима спрам божанских ствари.[262] Јевсевијев израз ὁρμή се може превести и српским „ревност“, али пре свега означава известан динамизам, кретање и подстицај на какво деловање.[263] Нешто касније, када пише о Константиновој ревности и брзини у испуњавању задатака које су налагале божанске ствари (питање односа према црквама и вери уопште), панегиричар употребљава именицу σπουδή.[264] Истим речима, чак у вези с истим пољем владарске делатности, и српске повеље проговарају о својим аукторима.

Није стога случајност што Стефаново *Житије светог Симеона*, које се језички, мисаоно и идеолошки преплиће са првим повељама Хиландару, почиње управо том сликом. Надахнута светим текстом, *prolegomena Vitae* прича о Божјем милосрђу које се показало када је послао свога сина да избави пали људски род. Тиме се остварило пророчанство о доласку Спасиоца: „Сићи ће као дажд на руно и као капља која капље на земљу“.[265] Давида и Христа не повезују само ове пророкове речи већ и Богородичино порекло „од корена Јесејева, жазао који је никао из слабина Давидових“. Долазак Христов Стефан описује речима: (Христ) „милосрђем својим не задоцне“.[266] Тиме је већ

[262] Drake, *op. cit.* XI, 103 (3); Heinicher, *op. cit.* 270 (3). Реч је о Јевсевијевом говору (похвалном слову) из 336, држаном приликом освећења јерусалимске цркве. Ту (гл. XI) он слави Константинова побожна дела, пре свега цареву градитељску делатност.

[263] Liddell Scott, *Greek-Englisch Lexicon*, s. v.

[264] Drake, *op. cit.* XI, 104 (6); уп. Heinicher, *op. cit.* 271 (6).

[265] *Пс.* 72, 6.

на самом почетку текста истакнуто да је Христ, подстакнут Божјим милосрђем у себи, брз у помоћи људима. Он се јавља као светлост која спасава пророке из Ада, али и све људе који су се ту нашли због прво-битног греха. Немањин долазак на власт Стефан објашњава Божјим милосрђем и промишљу („...неисказаним својим милосрђем... некима да, да буду земаљски господари... Међу њима беше и овај мој господин...“).[267]

О истим темама пише и сам Немања у својој Хиландарској повељи. Приказујући идеално стање државе као „велики мир и тишину“[268] (које је) „моја владавина одасвуд примила“, Немања каже да се то десило „поспешењем Божјим“ (**поспѣешенкмь божиемь**).[269] Слично се изразио и Првовенчани у другој Хиландарској повељи, кад после описа мира и тишине које је држава Немањина примила поспешењем Божјим помиње жељу Немањину да се замонаши. Он дословно каже да свети старац Симеон жељаше с журбом („**вьждел-ѣвати сь тьщаниемь**“)[270] да прими анђеоски и апостолски лик.[271] О истој Немањиној жељи да бригом за душу испуни Христове заповести, Стефан пише и у повељи за Богородичин манастир на Мљету из 1220. године: „у свему са журбом (**сь поспѣшеникмь**) притицаше заповедима Господњим“. Управо ту очеву особину – хитрину (журбу) с којом је испуњавао Божје заповести – Стефан сматра одлучујућом за остварење савршене владавине („зато га Владика Христос Бог страшним свима који живе око њега јави, и мир и тишина би у дане владавине његове“).[272]

Наведене речи откривају разлоге због којих је „**поспѣшеник**“ Стефан сматрао оном Немањином особином која му је обезбедила

---

[266] Стефан, 16; превод, 30.

[267] Стефан, 17; превод, 30.

[268] Ове карактеристике идеалне хришћанске владе Стефан преузима из византијске књижевности. В. А. Grabar, *L'Empereur*, 103; H. Hunger, *Prooimion*, 32, 54, 170. Уп. S. Hafner, *Studien*, 89–93; Исти, „Топика средњевековне српске историографије“, 174–177.

[269] А. Соловјев, *Одабрани споменици*, 12.

[270] *Дипломатар САНУ*, бр. 33, ред 21.

[271] Цело место, веома поучно, гласи: „(Немања) поче пооштравати мисао своју и поучавати ум свој, и желети са журбом, и старати се о души својој... подвизавајући се да на дан Страшног суда буде прибројан у неки број са онима који су угодили Богу и како би стекао оно рајско и неизречено жилиште неким обичајима, и нарочито жељаше да прими анђеоски и апостолски лик“. Следи чувени опис раја – алегорије Свете Горе као *locus amoenus*-а. Стефан ставља нагласак на томе да је држава „од Бога (Немањи) дарована“ и да ју је он оставио зарад примања „анђеоског и апостолског лика... јер је Христос тако хтео“.

[272] F. Miklosich, *MS*, 9; Стефан, *Сабрани списи*, 117.

најпре идеално стање у држави, а затим и наклоност Господњу да прими анђеоски и апостолски лик. Стефан намерно употребљава исти израз када говори о божанској и очевој журби, настојећи и језичком симболиком да наметне поређење између два сродна плана – небеског и земаљског. Тим поређењем почиње да се у идеолошкој сфери гради идеал угледања владара на Христа; у овом случају он приказује српског владара као *rex prosperans*-а.

Очеве поуке Стефану о доброј влади, изговорене у часу када Немања напушта престо, формулисане су у другој Хиландарској повељи на карактеристичан начин. Стефан наводи да га отац „поче учити да се потрудим на свако благо дело у држави мојој, и да милосрдан будем народу хришћанском који ми предаде, и заповеди ми о црквама да се бринем и о монасима који у њима служе".[273] Приметно је да у саветима сину о томе како да влада Немања помиње само оне дужности и особине којима монарх делује као *imitator Christi*.

Угледање на Христа као образац према којем је у повељи насликан свети Симеон препознајемо у низу појединости, нарочито тамо где аукторе слави светитељеву хитрину (журбу) да оствари добра дела и преноси светитељеве савете сину о милосрђу и заштити цркве. Такви савети имплицитно сведоче да је и Немањина-Христова владавина била испуњена бригом о цркви и хришћанским вредностима. Стефанова порука је да постоји посебна веза између Христа и Немање; она почиње Божјом промишљу и помоћу, а завршава се Симеоновим примањем апостолског лика и проглашењем за светитеља.

Популарност захтева да узорни владар буде *rex prosperans* утицао је на Стефана да истакне ово важно својство Немањиног владарског лика и у аренги своје повеље Богородичином манастиру на Мљету. Писац каже да Немања „у свему са журбом притицаше заповедима Господњим и зато га Владика Христос Бог страшним свима који живе около њега јави, и мир и тишина би у дане владавине његове".[274] Ове речи из повеље јасно показују повезаност општег места о „миру и тишини" као слици раја с одликом владара да је *imitator Christi* у својству *rex prosperans*-а. Није стога случајно што се у сродном контексту, када у наведеном поглављу Хиландарске повеље Стефан пише о потреби Немањиној да се после успешне владавине посвети

[273] А. Соловјев, „Хиландарска повеља великог жупана Стефана Првовенчаног из године 1200–1202", текст повеље 83–89; Уп. *Дипломатар САНУ*, бр. 17, 33; превод: Стефан Првовенчани, *Сабрани списи*, 57.

[274] F. Miklosich, *MS*, 9; превод: Стефан Првовенчани, *Сабрани списи*, 117.

својој души, повезује „мир и тишина“, као идеално стање државе, са контрастном „журбом“ владаревом да поступа према Христовом учењу. Да је Стефанова намера у другој Хиландарској и Мљетској повељи била да изједначи Немању са Христом истичући, између осталих, њихове особине ревности (журбе) у извршавању добрих дела постаје сасвим јасно из биографије св. Симеона.

У већ помињаном уводу овог дела Стефан каже да Христ „у милосрђу свом не задоцне“; касније, Немања се Христу молитвено обраћа да му се умилостиви, да „похита да испуни јеванђелску реч“.[275] Попут Христа, и Немања журно извршава своје задатке. Он „хита“ ка византијском цару који га је позвао чувши за Немањина добра и богоугодна дела. Немањина градитељска делатност посебан је израз христообразне журбе: „Дошав, нимало не задоцнев, поче журно зидати у отачаству својем... храм“; „свети господин поче хитно, нимало не задоцнев, зидати храм светога и преславног и великог мученика Христова Ђорђа“. Када описује борбе Немањине против јеретика, за чистоту правоверја, Стефан вели да његов отац, „нимало не задоцнев, посла на њих војску“. Тада сам Немања изговара речи из *Прве књиге о царевима* (19,10) којима објашњава суштину своје хитрине; тумачи је као угледање на Бога: „Ревнујући поревновах за Господом Богом сведржиоцем“.[276] И пред смрт, следећи упуте Јована Климака и ступајући на лествицу монашког подвига коју је сам себи „непостидно“ припремио својим врлинама, свети Симеон „хиташе да иде ономе који га зове“.[277] Видевши да му се приближава крај („Ево напред стоји Христос невидљиво и зове ме“), Немања моли Саву да „похита“ и призове све да виде његов исход. И после смрти, као светитељ, Немања је наставио да „брзо“ помаже својим синовима и свом отачаству („И одмах, умилосрдивши се, исцели га“;[278] „Овај пречасни

[275] Стефан, 36 (потьщи сє); превод, 45.

[276] У Стефановом тексту, леност је супротност племенитој хитрини и журби да се чине добра дела. Прекоревајући себе што још није отишао у Свету Гору, Немања себи вели: „зато се не лени“ (Стефан, 38; превод: 47). Када описује Немањине дане монаховања у Студеници, Стефан каже да се он „никако није ленио“ (Стефан, 39; превод: 48). Обраћајући се Стефану за помоћ у обнови Хиландара, Симеон вели: „Не лени се, него похитај свом снагом својом да га подигнеш... Зато не доцни, нити спавај, него се труди да, испунив ове моје речи, с благословом мојим извршиш своје добро дело“ (Стефан, 43: потьщи сє; превод: 50).

[277] Стефан, 51: тѣщаше сє светы; превод, 50.

[278] Стефан, 57–58; превод, 61.

свети Симеон, топао у молитвама, и брз да походи").[279] У тешком часу, Стефан се „брзо" обраћа гробу св. Симеона, назвавши га „брзим у бедама помоћником".[280] На самом завршетку свог знаменитог *Житија*, Стефан назива оца „брзим помоћником",[281] придајући му тако својства прослављених хришћанских светитеља св. Николе и св. Ђорђа, Немањиних посебних заштитника, као и самог небеског памвасилевса, Исуса Христа.

Пошто се земља оскрнавила грађанским ратом, Стефан се обратио писмом своме брату Сави „са жељом, са много журбе и узбуђене молбе" да се „потруди" и донесе мошти Симеонове у отачаство.[282] Сава је то одмах учинио, „потрудивши се са сваком хитњом".[283] Стефан је „журно сакупив архијереје своје и јереје и чрнце" изашао да дочека брата. Немањина хитрина пренела се на његове синове, који природно настављају, у својству поглавара државе и цркве, да се својим поступцима угледају како на Христа тако и на владарски и светитељски идеал свога оца.

Из Савиних списа, који такође истичу идеал „журности" у добром делању, могу се сагледати неки од разлога због којих је ова врлина правог хришћанина значајна за формирање српског владарског канона. И у *Карејском* и у *Хиландарском типику* Сава назива монахе „богоизбраним светилима који... хитају на подвиг духовни",[284] а тај њихов подвиг изједначава, по Матеју, са „журбом кроз уска врата и тескобним путем који води у живот вечни".[285] Када у *Хиландарском типику* пише о времену и околностима подизања, односно обнове Хиландара, Сава за свог оца каже да је био „рањен врелом љубављу (према монаштву)" и да због „тежње према врлини... њу тражаше ватрено, хотећи да прими наш монашки лик".[286] У *Житију*, Сава, слично Стефану, описује како је Рашка одасвуд стекла „мир и тишину", а сам Немања се свима показао као „диван и страшан владар". Тада је овај узор световних врлина почео да се подвизава, „да журно последује речима Владике („Узмите јарам мој...").[287] Из Савиних

---

[279] Стефан, 65: **скорь вь поспѣщении**; превод: 67.

[280] Стефан, 71; превод, 71.

[281] Стефан, 74; превод, 74.

[282] Стефан, 55: **потьщав се**; превод, 59.

[283] Стефан, 55: **потьщав се сь всакыимь поспѣщениемь**; превод, 59.

[284] Свети Сава, *Сабрани списи*, 37.

[285] Свети Сава, *Сабрани списи*, 47, Матејевим речима (*Мт.* 7, 13) додаје речи о журби.

[286] Свети Сава, *Сабрани списи*, 47.

речи јасно је да се „журба“, односно „хитање“, истиче као врлина у оном смислу у којем она одражава тежњу (Немањину) да се замонаши. Стефан, како то показују наведени примери из његових повеља и из житија, обликује Немањино угледање на Христа на знатно широј основи, у складу са задацима које, као поглавар државе, има у постављању темеља владарском идеалу. Стефанов Немања је *prosperans* не само стога што се без оклевања одлучио да се одрекне престола и посвети молитви већ, пре свега, као успешни градитељ Божјих храмова, као одлучни предводник хришћанске војске која се бори за чистоту вере и, што је за потоње нараштаје најважније, као „брзи помоћник“ – светитељ заштитник ратничких похода својих наследника. Отуд Немањине молитве постају темељ веровања у непобедивост српског оружја; о тој вери највише говоре повеље потоњих нараштаја на српском престолу.

Већ у повељи којом цркву Св. Николе у Хвосну дарује као подручну цркву манастиру Милешеви,[288] краљ Урош I каже да **„потьщаҳ се родителемь моимь и прародителемь сьꙁдати ҳрамь светомоу... николаіе.“** Краљ тиме истиче своју *celeritas* у испуњавању хришћанских дужности, али и угледање на претке који су имали исту врлину, посебно на Симеона Немању. Немања се ту поставља као Урошев узор не само с погледом на посвету задужбине – св. Никола је био један од најважнијих заштитника родоначелника династије – него и на осведочену Немањину спремност и журбу да изврши добра дела (**потьщаниѥ**).[289] Исти владарски идеал, надахнут особинама св. Симеона, односно Стефановом књижевном стилизацијом Симеоновог лика по подобију Христовом, срећемо и у повељама краља Милутина.

У хрисовуљи издатој Хиландару највероватније 1299. године,[290] ауктор истиче хитрину своје решености да принесе дар манастиру и тиме испуни своју дужност доброг хришћанина. Избор речи истоветан је

---

[287] *Сӣиси Св. Саве,* изд. Ћоровић, 153; превод, 6 (уп. Свети Сава, *Сабрани сӣиси,* 99).

[288] F. Miklosich, *MS,* 71–73, бр. 71. О ауторству повеље расправља Д. Синдик, „Ко је аутор оснивачке повеље храма Св. Николе у Хвосну?“, 67–77. Синдик смтра да је реч о повељи Уроша I из 1276–77, године. За разлику од њега, дотадашњи издавачи документа приписивали су га Милутиновој канцеларији. F. Miklosich, *MS*, 71, повељу датује између 1275. и 1321. године, а С. Новаковић, *Законски сӣоменици,* 606–607, око 1309. године.

[289] Ову реч користи Стефан, изд. Ћоровић, 20, 43, када описује Немањину журбу.

оном из повеља Стефана Првовенчаног и краља Уроша I. Милутин за себе вели: „потьщах се маль сьь дарькь принести прѣсветѣи богородици помощьници вьсѣмь христыганомь...“.[291] И други израз којим се означавала Немањина журба да угоди Господу - „поспѣшеник“ – Милутин употребљава како би истакао да је „благоусрдіем поспѣшьнь“ да помогне храму Св. Ђорђа код Скопља.[292] Краљ истиче и своје „ревное поревнованіе“ за светим претходницима који су даривали исти манастир. Способност и врлину да се „прилежно спѣшити (се)“ Милутин објашњава, слично Стефану, божанском благодаћу („божствною благодѣтію“). И у хрисовуљи за Хиландарски пирг у Хрусији из 1313-1316. године[293] помиње се владарско „поспѣшеник“ и „потьщтаник“;[294] овде је такође реч о краљевој журби да дарује цркву („и кще же благодѣти божии поспѣшьствоующии потьщахь се и испросихь оу господина и родителга ми цара грьчьскаго“).[295]

Дуго одржавање једном успостављеног канона *rex prosperans*-а у српској средини оставило је трага и у документима из времена Стефана Дечанског. На ову владарску особину природно подсећају повеље Дечанског за Хиландар и за његов маузолеј у Дечанима, посвећен Христу Пантократору. У хрисовуљама Хиландару краљ о својој журби пише у облику „потьщах се мили сіи дарь принести...“[296] или „поревноую симь и хот приложити...“.[297] Дечанска повеља бележи исти израз „потьщите се“,[298] и то баш на месту на

[290] Љ. Стојановић, *Споменик* 3, 11–12; *Chil.* II, 389–391. За атрибуцију повеље краљу Милутину и за датовање у време око 1299. године в. М. Живојиновић, „Да ли је сачувана повеља краља Драгутина Хиландару?“, 129–135.

[291] Љ. Стојановић, *Споменик* 3, 11.

[292] Р. Грујић, „Три хиландарске повеље“, *Зборник за историју јужне Србије* 1, 5–24.

[293] F. Miklosich, *MS,* 73–76, бр. 72. Реч је о фалсификату с почетка Душанове владе, чија је намера нарочито видљива у делу о поклону села Куцова, где је измењена ранија (генуина) одредба о економској независности пирга од манастира Хиландара. Израз о којем је реч пренет је у фалсификовану из оригиналне Милутинове повеље: F. Miklosich, *MS,* 77–82, бр. 74.

[294] F. Miklosich, *MS,* 74, 80, 82.

[295] F. Miklosich, *MS,* 80.

[296] *Chil.* II, 21 (од 8. фебруара 1327) ; F. Miklosich, *MS,* 86–87, бр. 82 (од 9. јула 1327). На савремени језик (Д. Богдановић, *Задужбине Косова*, 326) „потщахь се“ преведено је „постарах се“.

[297] А. Соловјев, *Одабрани споменици* 109, бр. 57 (од 9. септембра 1330).

којем се говори о Божјем милосрђу, указаном Стефану Дечанском и младом краљу Душану. Отуд краљ упућује речи молбе својим наследницима: „потрудите се не само да се не разори или не одузме од мога прилога и дара овом храму, него штавише да надопуните оно што недостаје".

У аренги повеље краља Душана од 25. октобра 1343. године за манастир Св. Петра и Павла на Лиму ауктор пише: „...И зато се, од почетка, сви богомислени и богомудри, разумевши са страхом Владику и богодатеља свога, који им је толика и таква велика и многобројна (блага) даровао из својих неисцрпних ризница – не само да царују над свим земаљским, него и над небеским стварима, оним које вечно постоје – пожурише (потрудише се) да сваким својим подвигом и најискренијом љубављу да му послуже на сваки начин и (да му) свакаквим врлинама угоде, према речима пророковим: „Принесите Господу славу и почаст, принесите Господу славу имена његовог...".[299] Ту се објашњава циљ журбе владареве – да оствари подвиг (у служби Богу) и да својим врлинама угоде Творцу. У наставку цитата из Пророка, Душан преноси Давидове речи о томе како је дошло време да се принесе жртва. Затим поставља реторско питање: „Коме?", и даје јасан одговор: „Овоме страшноме, који одузима дах кнезовима, страшнијем од царева земаљских, благоме човекољупцу који прима, и моли од нас добре и богољубиве намере...". Видимо како су се у аренги Душанове повеље сплела два лика Христова; први, Страшног судије и цара небеског, и други, благог и човекољубивог заштитника верних. На исти начин, пренето на земаљски план, ове Христове особине треба да има и сам Душан, истовремено праведни судија и човекољубиви заштитник својих поданика.

И у повељама писаним на грчком језику краљ и цар Душан говори о сопственој ревности и журби да, угледајући се на своје свете претке, дарује Свету Гору. У Општој хрисовуљи свим светогорским манастирима из новембра 1345. године, Душан каже да дарује светогорске манастире „прихватајући сву ревност (σπουδή) и старање

[298] F. Miklosich, *MS*, 100. П. Ивић – М. Грковић, *Дечанске хрисовуље*, 309, преводе овај глагол „потрудите се". Тај превод, као и Богдановићев превод истог глагола („постарах се"), погађа основни смисао текста, али губи нијансу „журбе" коју старосрпска реч има. Изгледа, било би боље у оба случаја глагол превести „пожурих се" односно, „пожурите се", јер би се на тај начин потпуније изразила aукторова намера да следи Христов пример.

[299] А. Соловјев, „Кад је Дечански проглашен за свеца? (Краља Душанова повеља лимском манастиру)", оригинал на стр. 296–297 (превод наш).

о лепом мојих... предака и желећи и тежећи да им подражава свом снагом."[300] Именица σπουδή, као и из ње изведени глагол σπουδάζειν, преводе се старосрпским термином потьщаник, потьщати.[301] Хришћанско схватање да се плодотворним напором треба уздићи до лепог нашло је израза и на почетку аренге ове повеље који гласи: „Свим је хришћанима потребно да свом снагом подражавају врлинама и да теже за лепим" („μιμεῖσθαι τὰ ἀγὰθα καὶ περὶ τὰ καλὰ ζηλοῦν παντὶ σθένει χρέων ἐστι πᾶσι χριστιανοῖς "). Речима ἀγὰθα и κάλα аукторн документа означава очевидно сродне појмове; то значи да он разуме тежњу за лепим као тежњу за духовним врлинама и доброчинствима. Стога је сасвим природно што се у првом цитату помиње Душанова ревност (журба); други, блиски цитат подразумева да је врлина ревности (журбе) одраз Христових врлина, на које ваља да се угледају сви хришћани (πᾶσι χριστιανοῖς).

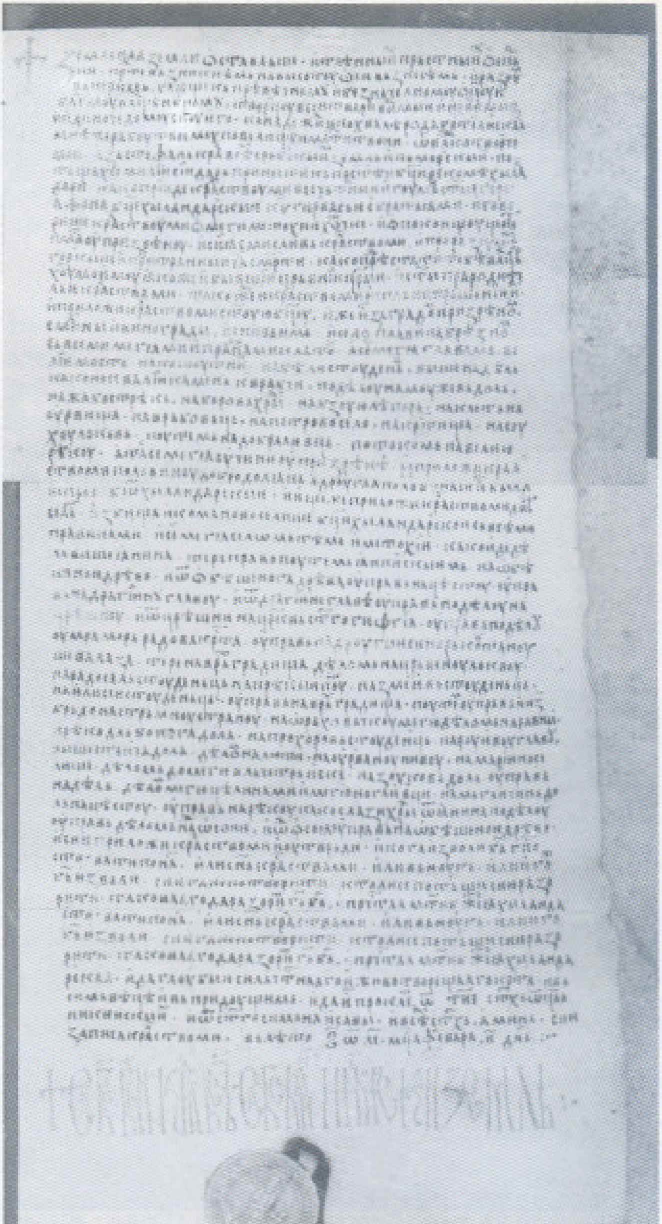
Исти израз за сопствену христообразну журбу, „σπουδή", цар Душан употребљава у аренги хрисовуље манастиру Св. Атанасија на Атосу.[302] Речима „Када већ цару доликује свака друга врлина, треба да му буде предмет највеће бриге и благочастивост према Божанству и ревност (σπουδή) и старање за свете Његове цркве и за посвећене Њему обитељи. Тиме се наиме и човекољубље развија, и љубав према Богу и ближњему успешно остварује испуњење закона и пророка", Душан потврђује да је његова дужност као цара да испуни закон, односно божанску промисао. Испуњење у последњој анализи значи да треба да се подоби Христу и покаже њему својствену ревност (σπουδή) у старању за цркве. Пишући „И царство ми, дакле, имајући по благодати Христовој ревност и веру и старање о Његовим светим црквама и светим манастирима..." српски цар поручује исто што и Стефан у другој Хиландарској повељи. Журба (ревност) и јака вера су одлике које владар прима „по благодати Христовој"; развијајући те своје особине он настоји да буде Христова слика на земљи.

---

[300] А. Соловјев – В. Мошин, *Грчке повеље српских владара*, 30–31.

[301] F. Miklosich, *Lexicon, s. v.*, 647. У латинском преводу глагол гласи curare, што се увек преводи као журити (се).

[302] А. Соловејв – В. Мошин, *Грчке повеље српских владара*, XVI, 118–119. Повеља је издата децембра 1347. године.



Повеља краља Стефана Уроша III Дечанског Хиландару (8. фебруар 1327) – (фото архив САНУ)



Цар Душан – Лесново, црква Св. арханђела (фото С. Пешковић)

ПРАВЕДНИ ВЛАДАЛАЦ

Старање о правди било је један од основних задатака средњовековног владара.[303] У аренги своје познате повеље о измирењу са цариградском патријаршијом, инспирисан ромејским узорима, деспот Јован Угљеша је изнео схватања о односу правде и владања, схватања која су припадала његовом времену, социјалном и културном кругу. У духу извесне филозофије пандикеје, он пише: „... музички и хармонички ред и осталих врлина доводи се у склад сразмерно Правди... Стога се и свака врлина назива Правдом... (ἐντεῦθεν καὶ πᾶσα ἀρετὴ δικαιοσύνη προσονομάζεται)... Пошто је, дакле, благо Правде толико високо и божанствено, требало би да се ње држи, и да је пригрли свом хитрином/ревношћу (περιεκτέον πάσῃ σπουδῇ) и да за њом тежи сваки род и сваки узраст... поготово... којима је поверена власт и управа над народима и над државама“.[304] Високи морални задатак владаоца схваћен је овде вишеструко: као потреба да буде праведан у својој судској функцији, као дужност да поданицима дарује праведне законе, као обавеза да поредак закона и правде брани оружјем. На последњој тачки инсистирају деспотове речи у наведеној хрисовуљи:

---

[303] Тај задатак је изложен већ у Старом завету (*Пс.* 72,1; 45,7; 101). Европски идеал хришћанског краља развио се током позне антике и раног средњег века; тај владар је, пре свега, *rex iustus,* онај који је власт примио од Бога, ко је пред Богом смеран, ко води свој народ следећи Божје законе и постаје *imago Dei* (уп. S. Bagge, *The Political Thought of the King's Mirror,* 98). Праведни владалац следи током живота обрасце из патристичке литературе о моралном у владавини. У томе смислу *recte* се у средњем веку сматрало, пре свега, моралном категоријом, а затим и политичком. О таквом идеалу владавине писао је још Исидор из Севиље; његов став *„rex a recte agendo*“ имао је велику популарност у каснијим текстовима о праведној владавини. Уп. E. Peters, *The Shadow King. „Rex inutilis" in Medieval Law and Literature, 751–1327*, New Haven & London 1970, 17 ff. Идеал праведног владара - Христа на земљи био је раширен и у Византији. О цару као законодавцу и праведном судији в. A. Laiou, „Law, Justice, and the Byzantine Historians: Ninth to Twelfth Centuries“, *Law and Society in Byzantium: Ninth – Twelfth Centuries*, ed. by Angeliki E. Laiou and Dieter Simon, Dumbarton Oaks, Washington 1994, 156 et passim.

[304] А. Соловјев – В. Мошин, *Грчке повеље српских владара*, 260–261.

„ако је која неправда већ насрнула – да је одмах одсечем и истребим мачем власти. Јер, – каже се – не носимо га узалуд, него зато смо ми постали Божје слуге...“.[305]

Идеја правде је у средњем веку присно повезана са појмом легитимне власти. Отуд се у византијским царским панегирицима, у владарским огледалима и другој литератури којој је првенствени задатак да пружи моралну поуку, редовно расправља о односу владара према закону; између осталог, Бог је даровао власт на земљи да би владалац, као крма државног брода, пазио да се чувају стари и доносе нови закони; тим се законима обезбеђује начело правде и очување божанског поретка васељене.[306] И сам израз ἔννομος ἀρχή означавао је царски легитимитет.[307] Овај концепт односа власти према праву и правди преузет је у византијску мисао из хеленистичке и позноримске политичке мисли.[308] У писаца какви су Јевсевије из Цезареје и Агапит разрађен је идеал цара према обличју Божјем. Само такав, цар може да служи за узор својим поданицима;[309] једна од његових основних обавеза у тој улози је да се руководи божанским законима.[310] Хеленистичкој концепцији власти Ромеји су дуговали и слику цара који је схваћен као „живи закон“;[311] она је у непосредној вези с идеалом права, хармоније и подражавања Богу који монарх-законодавац отелотворује.[312] Идеални портрет законодавца у средњем веку се формирао

---

[305] *Исто,* 262–263. Ово место из повеље надахнуто је речима из Посланице апостола Павла Римљанима: „principes non sine causa gladium portant“ (13, 4), које су нека врста закључка чувеног одељка које каже да нема власти а да није од Бога (13, 1). Уп. W. Ullmann, „The Bible and Principles of Government in the Middle Ages“, *La Bibbia nell'alto Medioevo*, 208 ff.

[306] Уп. W. Blum, *Byzantinische Fürstenspiegel*, 30–58 (са примерима из Агапита).

[307] G. Dagron, „Lawful Society and legitimate power: Ἔννομος πολιτεία, ἔννομος ἀρχή“, *Law and Society in Byzantium*, 29–31.

[308] G. Dagron, op. cit., 31–32, нап. 19.

[309] У *De laudibus Constantini* (Drake, VI, 94 (20); Heinicher, 257, 20) Јевсевије назива Константина Сунцем Правде (Sol Iustitiae; Ἥλιος Δικαιοσύνης). О употреби истих метафора за Христа и за цара у ранохришћанској литератури и култу Сунца Правде в. H. A. Drake, „Introduction. A Historical Study“, *op. cit.* , 54.

[310] Уп. I. Ševčenko, „A Neglected Byzantine Source of Muscovite Political Ideology“, *Byzantium and the Slavs in Letters and Culture,* 141–179; Idem, „Agapetus East and West: The Fate of a Byzantine „Mirror of Princes'“, Révue des études sud-est européennes 16, ch. 1 (1978), 3–44, посебно 6, где Шевченко указује на непосредне Агапитове утицаје (поглавље 27) на византијска царска схватања о правди и законима.

под утицајем популарног трактата Филона из Александрије, који је описао Мојсија као легислатора, владара и првосвештеника у исти мах.[313] Такав Мојсије, иако у основи старозаветна фигура, обликован је према грчким и ромејским представама; као идеалан лик, из Цариграда се преносио међу народе византијског света. Подизање цркава, брига о законима и издавање повеља са законским садржајем чинили су у монархијама тог света јединствени сплет делатности, текстова и идеја. Отуд се у уметности источног (као и западног) хришћанства срећу портрети владара насликани уз исписани текст повеља; овакве црквене даровнице неретко су садржале прописе општије правне вредности. Спајањем портрета и повеље на видљив начин је слављен владарев троструки подвиг градитеља, законодавца и чувара поретка; с друге стране, обзнањивано је право дестинатара на поседе и повластице повељом дароване.[314]

Разматрајући ову материју, савремени историчар не сме да потцени њене хришћанске оквире. Као и сама власт у средњовековној држави, тако је и улога судије и законодавца владару дата из небеског извора. Покушај реконструкције једне теорије власти мора поћи од анализе њеног порекла. О том пореклу на специфичан начин говоре документи правне садржине. Најважнији правни акт средњовековне српске државе био је свакако кодекс који је око 1220. године издао свети Сава под називом *Крмчија (Номоканон)*. Сава је саставио избор византијских правних текстова који су у црквеном и државном животу Рашке примењивани као *Закон свеших ошаца.*[315] Из *Номоканона* – посебно с погледом на однос овог законика према његовим византијским изворима – наслућује се једна диархична идеологија симфоније државе и цркве.[316] Заједнички извор и световне и духовне власти је Божја воља, а заједнички циљ је добро друштва; њихово међусобно сагласје изражава се молитвом, с једне, и влашћу с друге стране. У политичкој пракси Савиног доба, заједништво две пресудне

---

[311] Princeps supra leges и цар као „живи закон" у Византији: H. G. Beck, „Res Publica Romana. Vom Staatsdenken der Byzantiner", *SB Munch.* 2 (1970), 7–41; D. Simon, „Princeps legibus solutus: Die Stellung des byzantinischen Kaisers zum Gesetz", *Gedächtnisschrift für Wolfgang Kunkel*, ed. D. Nörr und D. Simon, Frankfurt a. M. 1984, 449–492. Уп. G. Dagron, op. cit. , 30–33.

[312] F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy* II, 535–537.

[313] G. Dagron, op. cit. , 35 и нап. 37.

[314] О томе детаљно пише, са наведеном старијом литературом, В. Ј. Ђурић, „Краљевство и свештенство у живопису Жиче" (у штампи). Чланак сам могла да видим док је још био у рукопису, захваљујући љубазности проф. Ђурића.

снаге у друштву и саборско црквено устројство показали су се као успешан модел који су следили млађи Немањићи. Идеолошке основе на којима је грађен светосавски концепт државно-црквеног устројства почивале су на веровању у богодарованост владарске власти. У аренгама својих повеља намењених црквеним адресатима Немањићи су доследно образлагали ово темељно уверење; у њима су, уосталом, изражавали и мисао о спасилачкој улози владаоца у хришћанском друштву.

У првим двема Хиландарским повељама, српски владари истичу божанско порекло својих прерогатива („Бог премилостиви... закон даде, и обичаје установи, и господаре... по обичају и по закону раставив својом премудрошћу").[317] Стефан Првовенчани у дугој аренги за повељу Богородичином манастиру на Мљету, сећајући се Пророкових речи, моли Господа: „не сакриј од мене заповести твоје, него откри очи моје да разумеју чудеса од закона твога".[318] У другој Хиландарској повељи износи пред читаоца (својевремено, и гледаоца?) сличну поруку; каже за себе да чини добра дела „последујући заповестима Владичиним".[319] Присни однос владара према правди и поштовању

---

[315] С. Троицки је у својим радовима посвећеним *Крмчији* доказивао да је Сава избору византијских прописа дао лични печат, те да су рукописи *Номоканона* од краја XIII столећа потисли ромејске правне кодексе у словенским земљама православног света. Уп. С. Троицки, „Ко је превео Крмчију са тумачењима?", *Глас САНУ* 193 (1949), 119–142; Исти, „Црквено-политичка идеологија Светосавске Крмчије и Властареве Синтагме", 175–177. Извесна корекција ставова Троицког намеће се после скорашње студије Л. Бургмана: L. Burgmann, „Der Codex Vaticanus graecus 1167 und der serbische Nomokanon", *ЗРВИ* 34 (1995), 91–105. Тешкоћа да се у потпуности прихвати Бургманово тумачење по којем је српски Номоканон преведен са једног грчког канонистичког рукописа лежи у датовању ватиканског кодекса у позни XIII, односно рани XIV век (L. Burgmann, op. cit., 94), али оно несумњиво покреће извесна ревидирања досадашњих ставова о пореклу Номоканона.

[316] D. Bogdanović, „Politička filosofija", 18–19. Овакво објашњење „идеологије" *Номоканона* у основи важи и ако се прихвати Бургманово тумачење (уп. претходну напомену) да је реч о преводу грчког текста, а не о Савином личном избору већ постојећих словенских превода канонистичких списа. У крајњој линији одлука да се преведе спис који одражава специфичан поглед на однос државе и цркве била је искључиво Савина и уклапала се у његов концепт развоја ових институција у Рашкој.

[317] F. Miklosich, *MS*, 4; Свети Сава, *Сабрани сӣиси*, 31; *Диӣломаӣар САНУ*, бр. 17; Стефан Првовенчани, *Сабрани сӣиси*, 58.

[318] F. Miklosich, *MS*, 9–10; Стефан Првовенчани, *Сабрани сӣиси*, 118. Стефан се инспирисао *Пс*. 50 (6–8) и 119, 18.

закона не би био могућ без његове способности да се угледа на Христа као судију и законодавца. Стога није случајно што Стефанова биографија светог Симеона почиње сликом Анастасиса у којој је описан Христ који се жури да избави старозаветне пророке из Ада и на последњем суду донесе светлост правде.[320] Тим чином утврђује се задатак у којем се стичу сви задаци земаљске и небеске власти – да се људима подари спасење.

У држави Немањиних синова, Стефан и Сава се јављају као настављачи очева дела и као подражаваоци Христових доброчинстава. Теодосије пише да је Стефан, молећи Саву да после завршеног грађанског рата остане у разореној земљи и помогне њеном изграђивању, као основни аргумент навео једно схватање о дужностима моћних. Сава и он сам треба да наставе Немањина дела, пре свега да дарују земљи законе: „Јер на то те и посла Бог, као што ја замишљам да недовршено од оца пречасног нашег ти испуниш... него те молим... да штогод добро узакониш међу... свим људима отачаства својега".[321] Према биографовим речима, Сава „предаваше о суђењу обичаја (владања) људи... и украшаваше своје отачаство обичајем и законом христоименитих људи".[322] У слози и благостању који су потом настали у српској земљи, браћа су подигла будућу архиепископију у Жичи - симболу нове епохе. Даровна повеља овом храму садржи и неке од установљених закона.

О Стефановом схватању повеље као „закона" сведоче његове речи исписане на јужном зиду, под кулом манастира Жиче. Пошто је заповедио да се у храму Св. Спаса постављају сви будући српски краљеви, архиепископи, епископи и игумани, и одредио краљевске манастире и њихове повластице, краљ објављује различите правне одредбе, назвавши их „божаственим законом".[323] Своје дарове храму, као и донете правне одредбе, Стефан приноси Христу Спасу и предаје „божаственој и неизреченој слави (Христова) царства".[324] Својим напорима је заслужио славу законодавца; стога Теодосије о њему пише

---

[319] Стефан Првовенчани, *Сабрани сйиси,* 58.

[320] Стефан, 16; превод, 30.

[321] Теодосије, 92; превод, 132.

[322] Теодосије, 96; превод, 155.

[323] F. Miklosich, *MS*, 14; Стефан Првовенчани, *Сабрани сйиси*, 112. У санкцији документа, Стефан прети „божаственом претњом да нико не одступи од овог божаственог закона" (*MS*, 15; Исто, 113).

[324] F. Miklosich, *MS*, 15; Стефан Првовенчани, *Сабрани сйиси*, 113.

као о владаоцу који је „правдом и истином светло украшен".[325] Срећна симфонија државе и цркве, дело двојице Немањиних синова, у практичној политици значила је и заједничко прегалаштво на „давању књига законских".[326] Сава је саветовао епископима - чуварима и пастирима стада да поштују законе и суде према њима, „прохођаше и обилажаше сву земљу народа свога, утврђујући вером православља и поучавајући, предајући им добре нарави и обичаје... да држе уставе законске и службе црквене."[327] Учитељ отачаства, Сава се обраћао својој пастви речима поучним и богомудрим, подсећајући их стално да треба да се повинују законима, помишљајући на дан „у који ће судити васељени правдом... судити Господ тајнама људским".[328]

Надахнуће Васкрсењем, у основи истоветно оном које се осећа у пролегомени биографије светог Симеона из Стефановог пера, боји и повељу његовог сина, краља Владислава. Реч је о повељи за манастир Св. Николе у Врањини;[329] о већ поменутој идеолошкој важности коју је слика журног и праведног бога - Спасиоца имала за истицање владарског узора сведочи аренга исправе. Ту краљ варира мотив псалма „(Господе) давно си поставио земљу и дела руку твојих су небеса" који је из Старог завета прешао у Дела апостолска,[330] да би наставио сликама Анастасиса, Страшног суда и Спасења које праведни владалац очекује од Христа. Исте мисли, само изражене другим речима и уклопљене у аутобиографски, исповедни тон карактеристичан за повеље Стефана Дечанског, читамо седамдесетак година касније у аренгама Стефанових повеља Призренској епископији и манастиру Дечане. Из њих се јасно види процес преношења старозаветних владарских модела (Јосиф, симбол праведника) на суптилније представе хришћанског надахнућа. Као што је сишао у Ад да би спасао старозаветне пророке и праведнике, Христос је интервенисао у династичке реалности Србије да би правдољубивом Стефану обезбедио власт: „Благи Бог, који од почетка све зна... који је оснажио прекрасног Јосифа и поставио га за владара... свестан љубави и правде мога срца... показа према мени велико своје милосрђе... и као од самих уста

---

[325] Теодосије, 122; превод, 176.

[326] Теодосије, 140; превод, 191.

[327] Теодосије, 152; превод, 199.

[328] Теодосије, 148; превод, 197.

[329] F. Miklosich, *MS*, 25–27, бр. 32.

[330] *Пс*. 102, 25 пренет је у *Посланицу Јеврејима* 1,10: „Ти си, Господе, у почетку основао земљу и небеса су дела твојих руку".

смртоносногa Ада истрже ме и пошто ме изведе, посади ме на престо...".[331] Угледајући се на лепоте праведне владе насликане у делима Немањиних и Савиних биографа, и Стефан Урош III у поменутим аренгама одређује правац својег краљевања жељом да „следи за учењем и добрим делима светих родитеља и прародитеља и да надопуни и заврши оно што недостаје". У Дечанској хрисовуљи истиче свога прародитеља - светог Саву као најсветлији пример којим се руководи. То чини стога што се Сава „више од свих трудио око светих божјих заповести", тражећи од Христа „за нас потпуно спасење као истинити пастир који се увек брине о своме стаду".[332] Стефан дефинише задатке пастира не само као молиоца за добро стада већ и као правдоносца који се „труди" око доношења и спровођења закона, ради нашег „потпуног спасења".

О законодавном карактеру неких немањићких повеља, посебно оних исписаних у самим црквама, сведочи, поред Жичке, и Грачаничка повеља. Исписивање Жичке повеље на зиду храма, барем у сада познатом облику, десило се у време обнове цркве, за владе краља Милутина.[333] Из истог доба потиче и намера да се у оквиру грачаничког живописа испише оснивачка повеља храму, која у себи садржи „ꙁаконь стари срьблемь".[334] У иконографском смислу, сликање повеље са законским текстом имало је сврху, поред осталих, да прослави законодавну делатност ктитора. Није стога случајност што је управо слава законодавца и градитеља била најважнији пропагандни украс Милутиновe унутрашње политике.

---

[331] F. Miklosich, *MS*, 90; П. Ивић-М. Грковић, *Дечанске хрисовуље*, 304. Уп. *Споменици Македоније* III, 263; превод Д. Богдановић, *Задужбине Косова*, 325.

[332] F. Miklosich, *MS*, 91; *Дечанске хрисовуље*, 304. Стефан бира Дечане за свој маузолеј из идеолошких разлога, међу којима *imitatio maiorum* има важну улогу. У својој повељи он приповеда како Сава „нашавши место красно и погодно за подизање божјег дома, обележи га и потом благослови својим светим рукама да ово место буде светилиште". Савиним молитвама „откри се ово скривено скровиште... које је кроз толико времена било сачувано за мене... ".

[333] Жички живопис обновљен је између 1310. и 1315. године. У своме раду „Краљевство и свештенство у живопису Жиче" (у штампи) В. Ј. Ђурић с правом истиче да су портрети оснивача Жиче, насликани заједно са текстом повеља у доба краља Милутина, настали из актуелних, идеолошких потреба Милутинове епохе, надмашивши првобитну намеру ктитора храма.

[334] О реконструкцији немањићке легислативе на основу документарних извора, пре свега повеља, в. М. Благојевић, „Закон светога Симеона и светога Саве", *Сава Немањић - свети Сава. Историја и предање*, 129–166.

На различите начине Душан је наставио дело „светог краља“.[335] Говорећи о задацима своје владавине, у повељи издатој за сопствени маузолеј-цркву Св. арханђела, Душан каже да „старајући се од телесног ка духовном, и од земаљског ка небеском“ потврђује својом повељом „оно што су извршили и узаконили и утврдили свети моји родитељи и прародитељи“.[336] Наслеђе предака цар назива „законом и предањем“; по угледу на њихове документе, и његова повеља доноси посебно издвојене законске целине („Закон Србљима“ и „Закон Власима“).[337] У реторски надахнутој аренги, богатој теолошким идејама, цар Душан изражава и јасне политичке поруке. Изводећи сопствену власт из апсолутне власти Творца, аукторисправе следи отачки образац према којем је изведеност земаљске власти из небеске доказ њене легитимности. Како се цару као највиши узор јавља сам Христос, то његов примарни задатак постаје да буде праведан и брине о законима, да буде смеран и да штити ортодоксију. Испуњавајући ове дужности, он постаје „активни инструмент спасења“.[338] Тим чином и његова делатност као издавача правног акта добија виши смисао.

О мотивима који су га подстакли да правне одредбе свог и ранијег времена обједини у јединствени *Законик* цар говори у повељи која је тај зборник утврђивала и давала му свечани карактер. „Царски скиптар с вером држећи у рукама“, Душан је пожелео „некоје врлине и најистинитије и православне вере законе поставити, како их треба држати и бранити по светој и свесаборној и апостолској цркви Господа Бога и Спаса нашег Исуса Христа, по земљама и градовима, да се не би умножила у области царства нашега нека злоба, зло домишљање и лукава мржња, него да сви поживимо у пуној тишини и мирноме животу и у животу православне вере са свима људима царства нашега, малима и великима, и да постигнемо царство небеско у ономе будућем веку“.[339] Све главне тачке у овом програму су освештане

---

[335] Недавно су откривени остаци Душанове повеље за манастир Сопоћане на зиду сопоћанске цркве. Захвална сам др Г. Суботићу на љубазном обавештењу о овом важном, још необјављеном налазу.

[336] *Споменици Македоније* III, 347; превод Д. Богдановић, *Задужбине Косова,* 346. После речи „оуѕаконикнаꙗ и оутврьжденаꙗ свѣтими моими родители и прѣродители потврьждак и кше и не...“ недостаје један лист повеље. Највероватније, те редове је Душан посветио истицању своје царске мисије чувара хришћанства (уп. *Споменици Македоније* III, 347).

[337] *Споменици Македоније* III, 394–404 и 404–406 (недостаје крај документа).

[338] D. Bogdanović, „Politička filosofija“, 20–23.

[339] *Законик цара Стефана Душана,* изд. и превод Н. Радојчић, 144.

традицијом. Већ у идеологији Немањиног времена „ мир и тишина“ се описују као идеал државног живљења – божански атрибути што стоје насупрот ђаволовом делу – злу и лукавој мржњи. Поштовање закона обезбеђује, како то видимо из цитата, да ће се тај идеал испунити; цар се у својству законодавца јавља као Христ на земљи и тиме заслужује памвасилевсову награду на небесима. Тема „царства небеског“ и „будућег века“ сећа на везу између Васкрсења, Христове - владарске журбе да се помогне потребитим и доброчинства законских прописа које смо разматрали поводом текстова Стефана Првовенчаног, Владислава и Дечанског. Најзад, када у повељи пише „... и све ми даде у руке као и Великоме Константину цару...“, Душан обзнањује сопствено поистовећење, на пољу пропагандно-политичког, са највишим узором средњовековног владара. То су чинили и његови преци, али је његова идентификација са Константином оправданија но њихова, политички и идеолошки. Повељом уз Законик он се приближио византијском царском идеалу, као што је и сам Законик, по своме духу и опсегу, преношење византијске царске легислативе у српску средину. Душанова дела, схваћена као одраз Христових и створена под плаштом свевишње милости, у идеолошком смислу верно настављају дела ромејских царева.

ВЛАДАР – МОНАХ – СВЕТИТЕЉ

Одлучујућу улогу у настајању династичке идеологије Немањића одиграло је установљење култа светог Симеона. У делима првих животописаца формулисана је, према постојећим канонима хагиографске књижевности, слика Стефана Немање - св. Симеона, која је у више но једној тачки послужила као узор идеалној слици свих Немањића на српском престолу. Међу бројним узроцима настанка Симеоновог светитељског култа нас занимају, пре свега, политички узроци. Немањини идеолози су градили државотворну идеју на сакралном идеалу владара, оснивача династије и светитеља.

Старозаветни узори, као и узори надахнути енкомијастичком литературом и владарским огледалима, дали су многе елементе слици савршеног владара која се формирала око историјског лика Симеона Немање. Идеолошко-политичке потребе српског двора на прелазу XII у XIII век налагале су, у часу када су стицане државна и црквена самосталност, да се установи култ домаћег светитеља. Да би се учврстила политичка доминација нове династије, било је потребно да се у српску средину уведе идеолошки образац „светог оснивача". Моделован је према трочланој формули владар - монах - светитељ.[340] Св. Сава и Стефан су га разрадили користећи хагиографско наслеђе и топику општехришћанске књижевности.[341] Хагиографске конвенције дале су основни тон не само теолошким деловима житија него и оним страницама на којим се описује *vita* – слика идеализовани портрет будућег светитеља чије се битне црте не мењају од његова рођења до часа када напушта власт. Ту су топоси о племенитом пореклу, младости богатој

---

[340] О њој расправља, на методски нов и уверљив начин, Д. Поповић у чланку „Настанак култа светог Симеона", *Сшефан Немања – свеши Симеон Мироточиви. Исшорија и иредање* (у штампи). Захвална сам ауторки што ми је дозволила да се користим њеним радом у рукопису.

[341] Уп. општа разматрања реторичке формуле G. Kerscher-a, „Topoi und neuronale Strukturen", *Hagiographie und Kunst. Der Heiligenkult in Schrift, Bild und Architektur,* hrsgb. von G. Kerscher, Berlin 1993, 65–71. За Немањине животописе в. С. Хафнер, „Топика средњевековне српске историографије као елеменат културне и политичке оријентације", 170–176.

врлинама које већ наговештавају будућу светост, доласку на власт као знаку испуњења Божјег плана. Следе уобичајене представе о монарху који током своје земаљске владавине утврђује праведне законе, штити веру и цркве, постаје узор и прави вођа – добри пастир – свога стада. Морални лик будућег светитеља исписан је врлинама какве су благост и мудрост, страх Господњи, непоколебљива вера. Веза која спаја његову владарску и светитељску природу почива на чврстој основној идеји: од рођења, јунак житија био је богоизабраник, на којег се излива милост Божја. Наредна степеница на лествици која води светитељству је монархова одлука да напусти славу и власт свог световног положаја. То значи *exodus* у самоћу пустиње, монашење, оснивање манастира, предосећање сопствене смрти, озарење, симболично место сахране.[342] Најављено двостраном делатношћу богоизабраника – назовимо те две стране владарском и монашком – његово увршћење у свете реализује се после смрти као признање чудотворне моћи која га је одликовала (*per signa, per miracula, per myra*).

Концепт савршеног владара, који се не види само у животописима већ и у повељама и енкомијастичкој литератури, формирао се, пре свега, у знаку „угледања на Христа" (*imitatio Christi*). Деловали су, међутим, и узори нешто другачијег надахнућа. *Miracula*, према предложеној Ле Гофовој подели, чине праузор, *pre-exemplum*, чија се функција разликује од функције непосредног узора, *exemplum*-а, који се налази у самој *vita*. Надахнут чудима, аутор хагиографије најпре тежи да поучну причу смести у времену и простору реалног света и њоме најави светитељство свог јунака.[343] Услове за установљење култа обезбеђују околности смрти, објављивање светитељске моћи у мироточењу и чудотворству, на крају *elevatio* и *translatio* моштију.

У Србији раног XIII века, о свим овим степенима санктификације мислило се и писало према обрасцима византијске хагиографије, у оквиру једне симболике лако препознатљиве и општеприхваћене међу тадашњим теолозима политике. Животописи из пера Немањиних синова, настали у периоду између његове смрти и претпостављене канонизације, импресивно су сведочанство о начинима на који је канонизација припремана. Могле би се назвати Ле Гофовим речима

---

[342] О идеализованом портрету светих краљева на западу Европе, R. Folz, *Les saints rois de moyen âge en Occident, VI–XIII sc.* , Bruxelles 1984, 149–153; J. Le Goff, *Saint Louis*, Paris 1996, 642–657.

[343] J. Le Goff, „Vita et pre exemplum dans la 2émè livre des Dialogues de Grégoire le Grand", *Hagiographie, culture et sociétés, IV–XII sc. , Actes du Colloque organisé à Nanterre et Paris* (2-5 mai 1979), Paris 1981, 108–115.

„хроникама једне најављене светости“.[344] Главне етапе процеса биле су „припремно прослављање“ у Хиландару, пренос моштију у отачаство, објављивање, „стварање литургијских и хагиолошких текстова у функцији завршних облика култа“.[345] Процес није зависио само од теолошких и психолошких чинилаца него, у неким од својих важних видова, и од политичких реалности. Д. Поповић с правом закључује да је култ св. Симеона, постепено припреман, озваничен „у правом тренутку – након слома византијског поретка држава 1204, када је створен простор за уздизање новог, националног владара-светитеља“.[346]

Обичај средњовековних Срба да своје владаре канонизују или бар називају и сматрају „светим“ одговара у културно-психолошком смислу сродној пракси више западноевропских држава.[347] У потпуности је супротан, међутим, византијском схватању о светости васељенског цара.[348] Развијене анализе сакралних аспеката монархије у католичкој Европи показале су да је најважнији црквени израз те сакралности у литургији светог.[349] Политичке и социјалне последице култа светих краљева афирмисале су углед домаћих династија, а затим процесе државног обједињења.[350] Стога се свети краљеви – мученици, исповедници, чудотворци – најчешће славе као свети преци који обезбеђују напредак династије и државе, као отелотворење идеала добре управе и као законодавци који преносе својим поданицима „божанске“ норме.[351] Феномен светог краља у суседној Угарској даје поучне паралеле.[352]

---

[344] J. Le Goff, „La sainteté de Saint Louis. Sa place dans la typologie et l'évolution chronologique des rois saints“, *Les fonctions des saints dans le monde occidéntale (IIIe – XIIIe siècle), Actes de colloque organisé par l'Ecole française de Rome avec le concours de l'Université de Rome „La Sapienza“*, Rome 1991, 286.

[345] Д. Поповић, нав. дело, текст и напомене 52–61. О култу св. Симеона уп. и B. Bojović, *L'idéologie monarchique*, 309–358 (с исцрпним прегледом старије литературе).

[346] Д. Поповић, нав. дело, текст и напомене 60, 61.

[347] Ваља, међутим, имати стално на уму да је Le Goff показао да није реч о јединственој пракси. У оквирима процеса дугог трајања, идеал краљевске светости се стално мењао и развијао особености које зависе од личности, културног круга, историјског тренутка: „La sainteté de Saint Louis“, 291.

[348] G. Dagron, *Empereur et prêtre*, 155–159 et passim.

[349] J. Le Goff, „Aspects religieux“, 19.

[350] K. Gorski, „Le roi-saint: un problème d'idéologie féodale“, *Annales ESC* 24 (1969), 371.

У *Gesta Hungarorum* свети предак је извор државне власти. Владар је изабран јер је племенитог рода (*regale semen*) и *illustris* – не само по своме рођењу већ и по својим ратничким успесима. Анонимни састављач *Gesta* (око 1200. године) краљево име Алмус доводи у везу с истозвучним латинским придевом у значењу „благ, благословен, свети". Божански благослов добијен при рођењу будућег краља преноси се наслеђем на сав његов род и осигурава му легитимитет и *idoneitas*. Веровање у свету династију код Мађара је израз вере у везу између народа и божанског света. Интензивирано је чином *conversio* у време св. Стефана. Захваљујући традицији о светом Стефану, *sancti reges Hungariae* се везују за *genus Stephani* а не више за *genus* Алми.[353] У визијама литургиста свети краљ се јавља најпре као онај ко је свој народ превео у хришћанство, затим као заштитник свог краљевства и, на крају, као миротворац чијом се помоћу спасава отаџбина. Један модел владара – светитеља и архегета монархије, чије многоструке заслуге омогућују наследницима да право на круну изводе „по крви" – Срби су могли видети у лику светог Стефана поштованог међу њиховим северним суседима.[354] Стефанова краљевска фигура је теократска, а његов политички тестамент јамчи идонеитет његовој лози. На тим чињеницама и принципима утврђена је династичка идеја у Угарској.[355]

Угарски пример могао је утицати да и у Србији преовладају сродна династичка схватања и да се развије култ светих владара. Снага ових вредности нарочито је видљива у временима промене династије.[356] Међу Угрима, легитимност власти се утврђивала стварним или конструисаним везама претендената са „светом" породицом оснивача. Тако се Анжујци после 1301. године везују по женској линији за Арпадовиће и програмски преузимају култове светих

---

[351] С једне стране, свети владар се сматра творцем законодавства у „имагинарном" времену; с друге, слави се као легислатор и праведни судија у „реалном" времену (уп. R. Folz, *Les saints rois de moyen âge en Occident*, 139, 155, 165). Мистични спој владара и легислатора јасно показује снагу којом *exemplum Christi* утиче на реалну политику. У немањићком случају треба истаћи престиж који има „закон старим Србљем".

[352] J. Déer, *Heidnisches und Christliches in der altungarischen Monarchie*, Darmstadt 1969, 8–51; R. Folz, *op. cit.* , 137–153.

[353] R. Folz, *op. cit.* , 143.

[354] J. Déer, *op. cit.* , 39; R. Folz, *op. cit.* , 211–215.

[355] J. Déer, *op. cit.* , 39.

[356] J. Déer, *op. cit.* , 39, 44–51.

краљева Стефана и Ладислава, дајући тиме религиозну основу сопственој политичкој супрематији.[357] Добро је познато да се у Србији кнеза Лазара и његових наследника примењују сродне политичко-сакралне идеје.

Не треба ипак пренагласити значај који су угарски утицаји на Србију могли имати у овој сфери „државне мисли“, чији је садржај, сасвим сигурно, полигенетске природе. Извесно је да је св. Сава литерарне елементе свог портрета св. Симеона нашао у патристици и средњовизантијској хагиографској књижевности. Састављана према тачно утврђеним својствима хагиографских текстова источне Цркве, прва житија новог светитеља су срочена у духу *imitatio Christi;* према њој Симеонов живот је својеврсно понављање икономије спасења.[358]

Нема сумње, затим, да је на грађење Симеоновог светитељског лика утицало, поред основног јеванђеоског постулата о угледању на Христа, и поређење са хришћанским мартирима. Упадљива је у томе смислу биографова одлука да св. Симеона - светитеља поистовети са чудотворцем и отачаствољупцем св. Димитријем („... дошавши у Свету Гору, јавићеш се Господом као велики мироточац, подобан светом Димитрију“).[359] Ваља имати на уму чињенице да су солунског мироточца посебно поштовали цареви Алексије I и Манојло I Комнин, и да је у једној од цариградских цркава, посвећеној св. Димитрију, чувано миро овог светитеља; њему је, као и миру св. Симеона, babприписивано чудесно исцелитељско својство.[360] Сачувани извори и подаци других врста – од првих житија и служби посвећених св. Симеону и повеља раних Немањића, до храмовних посвета – не помињу

---

[357] R. Folz, *op. cit.* , 142.

[358] О књижевним делима насталим у циљу успостављања култа пише Д. Поповић, „Настанак култа светог Симеона“, текст и напомене 32–37.

[359] Доментијан, 87; превод, 292. О св. Димитрију као узору за лик св. Симеона в. Д. Костић, „Учешће Св. Саве у канонизацији Св. Симеона“, *Светосавски зборник* 1 (Расправе), Београд 1935, 205–207 и Д. Поповић, „Настанак култа св. Симеона“, текст и нап. 138–144.

[360] J. Walter, „St. Demetrius: The Myroblytos of Thessalonika“, *Eastern Churches Review* 2 (1973), 165–169; D. Obolensky, „The Cult of St. Demetrius of Thessaloniki in the History of Byzantine-slav relations“, *Balkan Studies* 15 (1974), 3–19; Д. Поповић, „Настанак култа св. Симеона“, текст и нап. 102, 135–137, доводи у везу саображавање св. Симеона св. Димитрију са идејом *translatio imperii* као изразом сасвим одређеног државотворног програма Немањиних синова, пре свега св. Саве. D. Obolensky, op. cit., 3–16, показао је да је код словенских народа популарност св. Димитрија обично расла у тренуцима успостављања државности, као израз политичко-династичких потреба.

св. Димитрија међу светитељима - заштитницима родоначелника српске династије. Ипак, нема сумње да је култ св. Симеона у важним тачкама надахнут обрасцима из солунских *Miracula*.[361]

Идеал немањићког владара - светитеља могао је дуговати извесне своје црте и ранијој српској традицији; у науци су одавно запажене књижевне сличности између житија св. Симеона и *Леђенде о св. Јовану Владимиру*.[362] Како није реч само о идеалу „светог владара" већ и „светог оснивача" државе и династије, важније паралеле се могу тражити у богатој хришћанској књижевности о Константину Великом.[363] Иако је династички концепт био много важнији у западном схватању монархијске власти него у Византији, он у Србију није морао доспети само из идеолошке баштине „младих народа"; политички је неоспорно био од утицаја и у комнинском Цариграду.[364] У Рашкој раног XIII века дошло је до успона житијног жанра. Тај пут супротан је променамама које се прате у оновременој Византији: опадању манастирског живота, слабљењу популарности хагиографије,[365] па и смањењу броја нових светитеља у источном календару.[366] С друге стране, нова – делом окцидентална – својства која преткомнинско и, нарочито, комнинско друштво очекује од идеалног владара у Цариграду – племенито порекло и ратничку способност – снажно су деловала на идеологију Рашке крајем XII и почетком XIII столећа.[367] Утолико снажније што су одговарала менталитету младог народа који је већ асимиловао многе западњачке утицаје у сфери идеолошког.

---

[361] Д. Костић, нав. дело, 205–207. Д. Поповић, „Настанак култа св. Симеона", текст и нап. 143.

[362] S. Hafner, *Studien*, 44; B. Bojović, *L'idéologie monarchique*, 310–311.

[363] Уп. размишљање G. Dagron-a, *Empereur et prêtre*, 70, 155, 159, о политичким разлозима због којих је Константин уврштен у светитеље.

[364] G. Dagron, *op. cit.*, 33, 41–42, 49 et passim. О разликама између Запада и Византије на овом подручју, *ibid.* , 160.

[365] H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich,* Münich 1959, 271.

[366] У овом процесу П. Магдалино види свесну политику Манојла I који је уздигао улогу цара у питањима вере, зауставио раст манастирских поседа и охрабривао оживљавање старих манастира као противтежу стварању нових. Према истом аутору, није реч само о конкретним реформама већ о делу широког напора Манојла Комнина да створи нови царски програм (P. Magdalino, „The Byzantine Holy Man in the Twelfth Century", in: *The Byzantine Saint,* ed. S. Hackel, University of Birmingham, Fourteenth Spring Symposium of byzantine Studies, London 1981, 55).

Наведене појединости указују да се рашка мисао о држави и владару на почетку XIII века не може свести на један систем или приписати једном извору. Није просто преузет угарски модел, нити је, по природи ствари, могло бити говора о потпуном преузимању византијских схватања; постојале су суштинске разлике између једне младе великожупанске државе и екуменског царства чији су идеолошки темељи спајали сложену политичку филозофију хеленизма и доследно примењену хришћанску догму.

Поглед на уводне делове владарских повеља омогућава јаснији увид у политичке мотиве који су водили настанку култа светог оснивача државе и посвећене династије. У томе погледу, повеље се у неким важним тачкама разликују од „владарске историографије" али истовремено понављају један број њених тема и слика: молитве светог Симеона и Саве као чувара отачаства, закон Светог краља, честе осврте на светитељство и култ корена светородне лозе, на углед првог Симеоновог гроба у Хиландару, а потом на државотворну и обједнитељску улогу студеничке транслације. Сродну функцију имају и места посвећена у повељама Савином чудотворству, смрти и транслацији Савиних моштију.

Свака анализа дипломатичких исправа које нам говоре о монашком и светитељском идеалу владара династије Немањића мора почети двема Хиландарским повељама првих ктитора – Симеона и Стефана. Обе повеље (Симеонова, тј. Савина и Стефанова) садрже експозицију која је у основи скраћена *vita* великожупанског ктитора, језгро његове развијене хагиографије која ће тек бити написана. Посматрана у томе светлу, прича о Немањином животу у тексту повеља изгледа као опис Немањине својеврсне духовне припреме за предестинирани пут ка замонашењу. Експозиција Стефанове повеље чита се као „скраћено" житије: у њој се истиче племенито порекло Симеоново и богодарованост његове власти,[368] а у његовом управљању државом препознаје остварење Божјег плана. Велики жупан влада богољубиво и Богом помогнут, с мудрошћу и трудом, поштује законе као праведан и милосрдан пастир, брине о црквама и калуђерима. Приповедање о

---

[367] Тако се царски идеал средњовизантијског периода, заснован на библијским и реторским традицијама и сводив на четири врлине – духовну снагу, правичност, милосрђе и побожност, средином XI века проширује атрибутима племенитог порекла и војничке способности. Те одлике временом преовлађују над другим одликама савршеног василевса, о чему детаљно пише A. Kazhdan, „The Aristocracy and the Imperial Ideal", *The Byzantine Aristocracy, IX to XIII centuries,* ed. by M. Angold, 52.

Немањиним земаљским пословима окончано је сликом „мира и тишине" у Србији, карактеристичних атрибута Божје државе. После ове слике, Стефан и Сава, прелазећи на други део експозиције, прате Немањин пут ка монаштву. Очево сазнање да му „част и слава дође као ништа" и одлуку да се посвети контемплативном животу Стефан тумачи очевим старањем о сопственој души; жељу да обуче црну ризу будући св. Симеон претвара у дело „са журбом" за коју смо видели да представља својеврстан вид *imitatio Christi* идеалног владара.[369] Према познатом хагиографском поступку, св. Сава своме оцу у првој Хиландарској повељи приписује речи: „Изиђох из отачаства свога у Свету Гору"[370] да би ту добио спасење; у Стефана, место Симеонова спасења, како је већ одавно уочено у науци, представља типичну слику раја (*locus amoenus*).[371] *Exodus* из отаџбине награђен је богоугодном тековином – подизањем манастира. Хиландар је уједно залога будућег спасења како самог Симеона тако и његовог сина Стефана; управо стога, Стефан у другој Хиландарској повељи наглашава да је заједно с оцем постао „ктитор и служитељ" светогорске задужбине.[372]

У Стефановој повељи се запажа извесно преплитање између његове сопствене владарске делатности и оне Стефана Немање. Овде нас нарочито занима паралелизам Немањиних и Стефанових припрема за пут ка монашењу и светитељству. Састављач дипломатичког текста примењује специфичан литерарни поступак у којем се исте одлике приписују Немањи и његовом сину и наследнику. Циљ поступка је очевидно да се у оба случаја оствари иста идеална схема владар - монах - светитељ. Тако се Стефан представља, попут Немање некад, као богоизабраник: он наслеђује престо не само вољом очевом већ и стога што је „Христос Бог тако хтео".[373] Савети о доброј вла-

---

[368] „Зато по многој својој и неизмерној милости човекољубља, дарова (Бог) нашим прадедовима и нашим дедовима да обладају овом српском земљом и... постави господина ми оца за великог жупана" (Стефан Првовенчани, *Сабрани списи*, 55).

[369] Стефан Првовенчани, *Сабрани списи*, 55.

[370] Стефан, 57 („... Потом, изволењем Владике нашег Исуса Христа, као што јавља Свето Писмо: „Уклоните се из места својих и рођења; ни један пророк у отачаству своме није примљен... изађе из државе своје").

[371] Стефан Првовенчани, *Сабрани списи*, 56. Уп. С. Радојчић, „Хиландарска повеља Стефана Првовенчаног и мотив раја у српском минијатурном сликарству", *Хиландарски зборник* 1 (1966), 41–50.

[372] Стефан Првовенчани, *Сабрани списи*, 58.

[373] *Исто*, 57.

давини које му на растанку (1196. године) Немања даје и за које је извесно да ће их Стефан „благословљен изврсније од браће" испунити, тичу се готово искључиво односа будућег владара према цркви и црквеним људима. „Последујући заповестима Владичиним", Стефан се решава да обнови храм – Немањину задужбину Хиландар којој и сам постаје ктитор. Стефан се поистовећује с оцем „сећајући се часног живота славних... родитеља"; привучен Божјом љубављу, помислио је да га је Христос удостојио да буде поклоник у Хиландару и да „буде неугашено светило" крај гроба „господина ми светога Симеона монаха".[374]

Даљи напредак у поистовећивању са својим светим оцем Стефан наговештава у уводним деловима повеље за Богородичин манастир на Мљету. Аренга исправе посвећена је теми спасења; „грешни" Стефан је онај који је разумео величину Христовог човекољубља и његову улогу Спаситеља, стога што је сам богоизбраник и што се својом молитвом узда у већ осведочено покровитељство Свевишњег („Ти си мој покровитељ, тебе као утврђење и наду имам").[375] Разумевши Христов пут и милост, Стефан једнако „разуме" и пут свога оца који „у свему с журбом притицаше заповедима Господњим". Пошто у своме владарском деловању, посебно у дарежљивости спрам манастира и цркава, и у љубави према Христу Стефан последује саветима очевим, окрињен његовим вишим благословом, уверен је да ће се и о њему „постарати Бог". Основна жеља аукторова, да заслужи спасење, преплиће се с његовим уверењем да у свему следи очеву мисију. Тиме његов активни живот, као и живот св. Симеона, постиже икономију спасења. Почиње идеалном и побожном владавином, напредује увиђањем трошности и пропадљивости овоземаљских вредности, достиже врхунац одрицањем од власти и замонашењем. Ова последња два чина су главни предуслови његовог будућег светитељства.

Како смо већ настојали да докажемо испитујући податке других врста, идеја о светој династији добиће на актуелности и пропагандном замаху у време краља Уроша I. Краљеве напоре у томе смислу добро илуструју његове исправе дате манастирима Св. Николе у Хвосну и Св. Богородици у Стону. Са становишта поступног грађења и испуњења идеолошког програма владар - монах - светитељ значајно је то што Урош I у проширеној интитулацији Хвостанске повеље наводи поред Стефановог имена и његово монашко име („Симон монах") да

[374] *Исто*, 58.

[375] F. Miklosich, *MS*, 9; превод: Стефан Првовенчани, *Сабрани списи*, 117.

би свога оца у Стонској повељи назвао „свети краљ Стефан“.[376] Ваља поменути да већ Владислав I у Бистричкој повељи назива Првовенчаног „мој же господин и отац венчани краљ српски и поморски Стефан, по светом же и ангелском образу наречени Симон монах“, а Немању „владичествујеи господин мој дед свети Симеон“.[377] Владислављев нагласак на светитељству претходника који су држали српски престо свакако није случајан. Краљ Урош иде корак даље: помињањем оца као светитеља а себе као изданка (Немањиног) светог корена, и одговарајућом формулацијом проширене интитулације, он одлучно помаже да се поступно гради слика о српској сакралној монархији. Да је један од корена такве монархије и култ усредсређен на милешевски гроб св. Саве – део шире замисли о обједнитељској функцији гробова светих родоначелника и оснивача – потврђује Хвостанска повеља речима да је храм Св. Николе подигнут на подручју милешевском, тамо где „почива први архиепископ и учитељ српски и прародитељ наш светитељ Христов Сава“.[378]

Сви наведени елементи у овим повељама говоре о једном: у доба Уроша I замисао посвећене династије заокружена је проширивањем Симеоновског идеолошког обрасца на „типичну“ лествицу владар - монах - светитељ. Израз потреба које су истовремено религиозне и политичке, тростепени идеал постао је један од темеља немањићког концепта савршене власти. Из Немање - св. Симеона, негдашњег неопходног посредника између Рашке - земаљског Јерусалима и њеног небеског узора, постепено је израсла света лоза.[379] Сакрализована династија постаје легитимни предводник Новог Израиља, а богоизабраност

---

[376] „Тако и ја грешни... господина и оца својега светога краља Стефана повеленије разумев... „ (*Дипломатар САНУ*, бр. 58; фотографија: Архив САНУ, бр. 8876–22 и 7903–2).

[377] Љ. Стојановић, *Споменик* 3, 6. Уп. В. Мошин, „Повеља краља Владислава Богородичином манастиру у Бистрици и златне буле краља Уроша“, (1940), 21–33.

[378] F. Miklosich, *MS*, 72.

[379] О првом српском светитељу Стефан пише (у вези са подизањем Студенице) као о становнику небеског Јерусалима (Стефан, 35–36; превод, 45). Касније су мошти Стефана Првовенчаног придружене најдрагоценијим хришћанским реликвијама које су чуване у крунидбеној катедрали у Жичи. Тако је заснован већ раније наговештени „јерусалимско – реликвијарни“ програм, који се на широком простору средњовековних држава јавља, пре свега, у династичкој улози. Уп. В. Тъпкова-Заимова, „Тьново между Ерусалим, Рим и Цариград. Идеата на престолен град“, *Търновска книжовна школа* 4 (1985), 249–261; Д. Поповић, „*Sacrae reliquiae* Спасове цркве у Жичи“, *Жича – историја, уметност* (у штампи).

свих владара - монаха и светитеља из куће Немањића залога је спасења колектива схваћеног као „изабрање Божје".[380]

Повеље Урошевих наследника – краљева Милутина, Стефана Дечанског и Душана, као и цара Душана – показују трајност монашког идеала у владарској породици. Анализирајући схватање о владару као учитељу страха Господњег показали смо да је владарско замонашење преузето као модел силаска са престола из енкомијастичке и теолошко-литерарне традиције. Свој политички корен имало је у пракси *imitatio maiorum* која се у многим тачкама приближавала идеалу *imitatio Christi*.

И краљ Милутин дипломатичким средствима – употребом проширене интитулације – изражава наслеђени концепт свете династије.[381] У Светостефанској хрисовуљи, документу од највише политичке и идеолошке важности за регулисање питања наследства престола и окончања грађанског рата, он наводи своје претке као светитеље и монахе, додајући томе низу и свога оца, Симона монаха. Исти облик интитулације задржаће Милутинови наследници, и то задржавање није само формалне природе. Придружујући се низу претходника, „свом ватром душе и жудњом срца старајући се од телесног ка духовном и од земаљског ка небеском" краљ се моли да у вечном небеском царству не буде лишен доброга наслеђа својих предака.[382]

О икономији спасења, тростепеној лествици и блиским темама говоре аренге више повеља поменутих владара. На ширем плану, од индивдуалног спасења владара зависи и народно спасење. Наду у спасење изражавају аренге низа повеља када понављају молитву коју сажимају Давидови стихови о краљевој души која жели да досегне дворе Господње („... срце моје и тело моје отима се к Богу...").[383] Страх

---

[380] Према средњовековној политичкој теологији, *translatio imperii* остварује се у оквирима есхатолошки засноване *translatio Hierosolymi* (уп. G. Podskalsky, *Byzantinische Reichseschatologie*, München 1972). Да би народ постао изабрани, било је нужно да његова земаљска држава досегне свој небески прототип – да постане вишњи Јерусалим. За остваривање ових тежњи у држави Немањића било је необично важно сакрално утемељење власти Немањића посредством култа св. Симеона и, посебно, култа династичких моштију, односно светих реликвија. А. Јевтић, „Еклисиологија архиепископа Данила Другог (Основни аспекти)", *Архиепископ Данило* II *и његово доба*, 114; Џ. Мајендорф, *Византијско богословље*, Крушевац 1985, 254–255.

[381] Уп. хрисовуљу Хиландарском пиргу у Хрусији о поклону села Куцова (фалсификат са почетка Душанове владе): F. Miklosich, *MS*, 74.

[382] *Светостефански хрисовуљ краља Стефана Уроша II Милутина* (изд. В. Јагић), 5.

од смрти и сотеријска нада у опрост грехова провејава и у уводним редовима Призренске повеље. Докуменат почиње сликом Христа као Страшног судије, да би се наставило нагласком на владаревој вери у Богородичино заступство. Приповест о свом животу Дечански преплиће са библијском историјом. Неће бити случајност што кључни, драматични моменат личне повести – долазак на власт после таме изгнанства у којој је живео – описује речима које сећају на сцену Силаска у Ад (Анастасис): „отрже ме као од самих вратница смртоноснога Ада, светлошћу божаственом облиставши изведе ме и посади на престо светих родитеља Краљевства ми".[384]

Коначно одређење „монашког" програма Стефана Дечанског налазимо у аренги Дечанске хрисовуље. У њој се прецизно види начин на који се у идеологији Немањића преплитао монашки идеал са захтевом за *imitatio maiorum*. Тај захтев у суштини одражава обрасце створене у доба настанка култа св. Симеона, према којима идеални владар прелази пут од Христовог викара на земљи (*regnans*-а) до монашења и светитељства, следећи породичну традицију и наслеђене обавезе. Дечанском хрисовуљом Стефан потврђује снагу и дуго трајање идеала „светог оснивача": сасвим програмски, краљ Немањи даје атрибуте „првог и светог владара", „отачаствољупца", „просветитеља српског", „новог мироточца".[385] „Сетивши се страшног часа смртног", он је одлучио да тражи „велику помоћ (Христову)", и да следи за „делима светих родитеља и прародитеља". Тим речима он дефинише начела своје земаљске владавине, која истовремено подразумевају њено идеално окончање – примање монашког образа пред смрт.

На основу паралела које пружају уводи повеља Душанових претходника готово да би се могао, чак и да она којом несрећом није сачувана, реконструисати текст оног дела аренге Арханђелске повеље који говори о спасењу душе и наставља познатом мишљу о *regnans*-у као грани и изданку светих родитеља и прародитеља. Не само да Душан следи топику предачких повеља када наводи врлине „првог и светог господина Симеона" („отачаствољубац, просветитељ српски, нови мироточац"), када му „на ум долази страшни час смртни" па се стара „од телесног ка духовном, и од земаљског ка небеском", већ и

---

[383] *Пс*. 84, 1–4. Уп. Милутинову повељу о оснивању Хиландарског пирга на мору: F. Miklosich, *MS*, 65. О датуму повеље в. V. Mošin, „Svetogorski protat", *Starine JAZU* 43 (1951), 90.

[384] *Споменици Македоније* III, 256; превод: Д. Богдановић, 325.

[385] F. Miklosich, *MS*, 89; П. Ивић – М. Грковић, *Дечанске хрисовуље*, 303.

када излаже неку врсту програма сопствене религиозности. Цар Душан, то сасвим јасно следи из редова Арханђелске повеље, понавља немањићки програм, и то понављање има за њега смисао искупљења и сотериолошки значај. Говорећи о својим прецима као о онима који „уздањем својим спасли су се... Јер омрзнуше све земаљско, све старање своје усредсредише на духовно сазнање и страх Божји, и заменише земаљско царство за небеско живљење и славу бесконачну“,[386] Душан објављује своју одлуку да следи њихов пример. Одлука подразумева уверење у спасоносну мудрост немањићке идеалне лествице владар - монах - светитељ.

---

[386] *Споменици Македоније* III, 347; превод Д. Богдановић, *Задужбине Косова*, 346.

НОВИ КОНСТАНТИН

Први вођ новог Божјег народа и наследник краљева Израела, Константин Велики је током читавог средњег века важио за прототип идеалног хришћанског владара и за оснивача Царства.[387] Слављен као Нови Мојсије,[388] побожни владалац који победе односи снагом своје вере (и крсним оружјем, знаком посебне Божје милости), Константин је сматран и узором хришћанског војсковође.[389] С тим су у вези и честа упоређења првог крштеног василевса са старозаветним Давидом.[390] Сахрањен у цркви Св. апостола у којој су били смештени кенотафи дванаесторице Христових ученика, Константин је у византијском свету називан и „равноапостолним" (ἰσαπόστολος);[391] обе почасти дуговао је својим заслугама за преображај римске државе у хришћанску

---

[387] E. Ewig, „Das Bild Constantins des Grossen in den ersten Jahrhunderten des abendländischen Mittelalters", *Historisches Jahrbuch* 75 (1956), 1–46, in: *Das byzantinische Herrscherbild,* hrsgb. von H. Hunger, Darmstadt 1975, 133. H. Wolfram, „Constantin als Vorbild für den Herrscher des hochmittelalterlichen Reiches", *MIÖG* 68 (1960), 226–243. A. Guillou, „Du Pseudo-Aristée à Eusèbe de Césarée ou des origines juives de la morale sociale byzantine", Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ ΖΩΗ ΣΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ, Αθηνα1989, 29–42. Уп. *Konstantin der Grosse,* hrsgb. von H. Kraft, Darmstadt 1974.

[388] У корену идентификације Константина са Мојсијем била је сличност двеју великих победа – Константинов тријумф над Максенцијем на Тибру сматран је за *renovatio* Мојсијеве победе над Фараоном на Црвеном мору. E. Ewig, op. cit., 136 (са литературом). Константин је упоређен са Мојсијем већ у животопису из пера Јевсевија из Цезареје. Уп. J. Holland Smith, *Constantine the Great,* London 1971, 26, 112.

[389] E. Ewig, op. cit., 133–134, n. 2.

[390] H. Steger, *David Rex et Propheta,* 129 ff. Уп. A. Grabar, *L' Empereur*, 96. Уп. везивање које читамо у српским изворима „Давида и цара Константина" (Стефан, 46; превод, 53; Доментијан, 66; превод, 276). Позивање на Давида у Византији има дугу и сложену традицију и делом се свакако везује за питање династије. О томе в. G. Dagron, *Empereur et prêtre,* 33-73, посебно 34; S. S. Alexander, „Heraclius, Byzantine Imperial Ideology and the David plates", 224–227.

империју. Анализа Јевсевијевих панегирика показала је да је дело Константиновог биографа поставило основе владарске идеологије Источног царства, а врлине Константинове, како их је Јевсевије видео, постале су део званичног култа василевса Ромеја.

Увођењем Константина као светитеља у култ у Византији IX века, цареве особине постале су део канона идеалног средњовековног владара.[392] Прослављан у књижевности и ликовној уметности,[393] Константин је узор потоњим василевсима, западњачким владарима, као и *regnans*-има на просторима снажног зрачења византијских утицаја.[394] У томе су пресудну улогу имале цареве одлике подражавања Богу

---

[391] Тај назив се јавља већ у литургијској поезији V века. Види E. Ewig, op. cit., 136, n. 15, 137. J. Straub, „Constantine as KOINOS EPISKOPOS", *DOP* 21 (1967), 37-55, 45. У историографији се термин ἰσαπόστολος везује за Константина у Зонарином делу (III, 23). Касније га преузима Ана Комнина, дајући тај почасни назив своме оцу Алексију (*Alex*., Leib., III, 181; cf. Du Cange, *Notes à Alex.* Bonn, 685). Она каже да је Алексије заслужио да се назове тринаестим апостолом јер су његови походи били пре апостолски но само војнички. Уп. R. Guilland, „Le droit divin à Byzance", *Etudes byzantines,* 214. У царске говоре титула „равноапостолни" продире међутим тек почетком XIV века. Уп. Н. Радошевић, „Константин Велики у византијским царским говорима", *ЗРВИ* 33 (1994), 16. Ваља издвојити књигу G. Dagron, *Empereur et prêtre,* у којој су у другачијем светлу сагледани идеолошки модели на основу којих је стваран Константинов лик у књижевности, теоријским трактатима и култу: *op. cit.*, 141–168 (као равноапостолни: 148–154).

[392] F. Halkin, *Bibliotheca hagiographica graeca* I, Bruxelles 1957, 121–125 са библиографијом. Уп. В. Ј. Ђурић, „Нови Константин у српској средњовековној уметности", (у штампи), текст и нап. 16–23. О светом Константину и утицају овог узора на невизантијске владаре који су добили епитет „свети" због увођења својих народа у хришћанство, в. G. Dagron, *Empereur et prêtre*, 154–158 и 159–168.

[393] A. Grabar, *L' Empéreur*, 99 et passim. A. Guillou, op. cit., 29–42, посебно 39, указује на јеврејско-александријске изворе (писмо Псеудо-Аристеја Филократу) књижевних елемената који су уграђени у Јевсевијев портрет Константина као идеалног владара.

[394] H. Wolfram, op. cit., указао је да је реч о појави дугог трајања. О Константиновском идеалу у словенском свету уп. литературу коју наводи В. Ј. Ђурић, *Икона свеѿоѕ краља Сѿефана Дечанскоѕ,* 17, нап. 18 и Н. Радошевић, нав. дело, 17, нап. 38. Уп. *Слово о закону и блаѕодаѿи* кијевског митрополита Илариона у којем он пореди руског кнеза Владимира са царем Константином (превод Т. Суботин-Голубовић, *Исѿочник* 6, 1993, 47). На популарност св. Константина у словенском свету утицала је *Служба св. цару Консѿанѿину и Јелени,* која је рано преведена на словенске језике. О „светим" владарима (према Константиновском узору) в. G. Dagron, *Empereur et prêtre*, 159–168.

(μίμεσις),[395] праведности, савлађивања анархије, пожртвоване бриге за мир и градитељску делатност. Разуме се, Константин је и *semper victor* и бранилац праве вере.[396]

Поновно освајање престонице 1261. године било је повод да Михаило VIII званично понесе име Новог Константина.[397] Велики пропагандни утисак који је изазвала обнова Царства, прослављана и у књижевности дворских ретора династије Палеолога, несумњиво је допринео популарности појма „Нови Константин". До те мере да су и други владари настојали да се својим делима угледају на првог хришћанског цара. У кругу ових настојања формулисан је лик српског владара - Новог Константина, који је оставио трага у повељама, лепој књижевности и црквеном сликарству. Идеологија „Новог Константина" добила је најдоследнији израз у „генеалогији Немањића" из пера Константина Филозофа, тексту који покушава да порекло српске династије веже за оснивача Цариграда.[398] Та фиктивна генеалогија је конструисана у време када су потомци кнеза Лазара градили свој легитимитет на сродству са владалачком кућом Немањића; па ипак, жеља ондашњих српских династа да се у свом деловању и сликама које су о себи оставили саобразе идеалном хришћанском владару не би добила тако „историјски" облик да *imitatio Constantini* није имало у српској средини дугу традицију.

Први пут се у изворима један српски владар директно пореди са Константином у делу Данила II. Хвалећи свог јунака, краља Милутина, и његове борбе против неверника, биограф каже да је „сличан... славном Константину" и као такав „достојник Божје помоћи и покрова на прослављење и на узвишење свог отачаства".[399] На ову тему алудирају и службе и фрескосликарство Милутиновог доба, извори

[395] О подражавању Бога као теми Константинове пропаганде и њеним различитим прецепцијама код савременика в. G. Dagron, *op. cit.*, 145 ff.

[396] A. Guillou, op. cit., 39–41. Уп. и Н. Радошевић, нав. дело, 8–10 и нап. 5. О свештеничкој улози цара Константина в. G. Dagron, *op. cit.*, 141–148.

[397] A. Grabar, *L' Empêreur*, 111; R. Macridis, „The New Constantine and the New Constantinople – 1261?," *BMGS* 6 (1980), 22, n. 55; Назив „Нови Константин" ромејски цареви су имали у црквеним актима и званичној титулатури још од V века, али га пре средине XIII века не срећемо у царским панегирицима. Н. Радошевић, нав. дело, 15 и нап. 28, 29.

[398] „Константин Филозоф и његов живот Стефана Лазаревића, деспота српског", изд. В. Јагић, *Гласник СУД* 42 (1875) 257: превод текста Л. Мирковић, *Стара Српска књижевност* III, Нови Сад – Београд 1970, 191 257; превод, 191.

[399] Данило, 148; превод, 112.

који на посредан начин представљају краља у улози Новог Константина. Посебно видљива, готово дословна пресликавања *Службе св. цару Константину и Јелени* срећу се у *Служби светом краљу Милутину* коју је у Бањској написао монах Данило, будући патријарх Данило III.[400] Краља Милутина бањски калуђер је насликао као наследника најбољих особина старозаветних царева, али и као владаоца који се одликује константиновском побожношћу.[401] Када је реч о фрескосликарству, треба истаћи композиције из Старог Нагоричина[402] и Краљеве цркве у Студеници,[403] на којима су св. Константин и Јелена представљени уз портрете српског краљевског пара. Симонидино високо порекло могло је подстаћи творце зографских програма двеју цркава да представе Милутина као подобника великог хришћанског цара.

Константинов лик је, међутим, политички актуелан већ у Србији XIII века.[404] Извесне индиције о томе налазимо у делима Данилових претходника и династичкој антропонимији. Тако Стефан у *Житију св. Симеона,* приповедајући о Немањиној одлуци да пошаље свој напрсни крст наследнику, приписује Немањи следеће речи: „Овај (тј. крст) нека ти буде чувар и утврђење, и победилац, и помоћник у борбама противу видљивих и невидљивих непријатеља... и увек да ти помаже као... древноме цару Константину".[405] Иако не претпоставља пуну иденти-

---

[400] *Србљак* II, 77–121. Коментар службе: *О Србљаку,* Београд 1970, 297–298 (Ђ. Трифуновић).

[401] *Србљак* II, 94–95, 78–80.

[402] Б. Тодић, *Старо Нагоричино*, Београд 1993, 118–122 са литературом.

[403] В. Ј. Ђурић, „Нови Исус Навин", 6; Г. Бабић, *Краљева црква у Студеници,* Београд 1987, 190. Уп. и S. Ćurčić, „The Nemanjić Family Tree in the Ancestral Cult in the Church of Joachim and Anna at Studenica", 191–195.

[404] На почецима самосталног српског ковања усамљен је један тип бакарног скифата краља Радослава с аверсним натписом ΣΤΕΦΑΝΟΣ ΡΙΞ Ο Δ(ΟΥΚΑΣ) и представом крунисаног владара и св. Константина како између себе држе двоструки крст. Иконографија овог новца без сумње је резултат прогрчке политике Радослављеве. По мајци Византинац, потомак царске породице, он се оженио кћерком Теодора Анђела и политички приближио солунском двору. Настали у директном угледању на савремени епирски новац, Радослављеви скифати су, међутим, ковани у Србији. Уп. Р. Марић, *Студије из српске нумизматике*, краљ Радослав, тип II, 75, Т. XIII 3/4. Треба имати на уму да је и у византијском ковању, које непосредно претходи латинском освајању Царства, пропагандно истицан култ Константина Великог. Уп. Wroth II, pl. LXXII–LXXIII. Реч је о емисијама Алексија III Анђела Комнина на чијим су реверсима представе Константина Великог као царског патрона који Алексију предаје победнички крст. В. A. Grabar, *L'Empéreur*, 111 и нап. 6.

фикацију Немање и Стефана са Константином, порука показује да је српски владар, или бар његов биограф, био спреман да у симболичном смислу упореди српско „крсно оружје" са оружјем првог хришћанског цара.[406] У поглављу посвећеном битки код Пантина којом је Немања освојио врховну власт над Рашком, Стефан упућује на исту слику крста као знака Божје помоћи изабраном владаоцу.[407] Наставак текста намеће читаоцу, на посредан начин, паралелизам између одлучних победа на Пантину и код Милвијског моста.[408] Константиновски идеал још јасније се јавља у канону св. Симеона од Теодосија Хиландарца; као и Стефан, Теодосије појачава ефекат поређења Немања - Константин уплићући сећање на сличну Мојсијеву победу над Фараоном на Црвеном мору.[409]

Тема тријумфалног крста имала је трајне важности у животу св. Симеона. Поред његових биографија, које подвлаче сличности између

---

[405] Стефан, 46; превод, 53. Угледајући се на Стефана, и Доментијан описује слање Немањиног пекторала готово истим речима (Доментијан, 66; превод, 276). Веза између Константина и пекторалног симбола је вишеструка. Не само што је однео одлучујућу победу над непријатељем „у знаку крста", Константин је, како тврде многи средњовековни текстови, носио енколпион са честицама часног крста. Уп. следећу напомену и књигу A. Frolow, *La Rélique de la vraie Croix,* Archives de l´Orient Chrétien 7, Paris 1961, n°. 180, 347, 367, 395, 450, 530.

[406] После освајања Цариграда 1204. године, Латини су заробили тријумфални крст Константина Великог. Више извора потврђује предање по којем је тај крст чувао Константина у походима против непријатеља; као тропеофорни знак, носили су га потоњи византијски цареви у биткама (A. Frolow, op. cit., n°. 530 и 530e). Један такав крст, за који се веровало да је Константинов, насликан је на минијатури из XI века (I. Spatharakis, *The Portrait in Byzantine Illuminated Manuscripts,* Leiden 1076, 111–115, сл. 72), а стихови Манојла Фила са једне царске ставротеке сведоче да је порекло царског напрсног крста везивано за Константина Великог (*Manuelis Philae Carmina,* ed. Miller, Paris 1857, I, 355, CLXXXV). Уп. С. Марјановић-Душанић, „Немањин напрсни крст", 209–210, нап. 39–43.

[407] Стефан, 26; превод, 37: „... узев знамење животворнога крста и копље дано му од Владике, иђаше слободно насупрот многим народима".

[408] Њих спајају околности смрти пораженог непријатеља: у води Тибра (Максенције), односно Ситнице (Тихомир), као и сличности географских имена везаних за два боја: *Saxa rubra* према *Mare rubrum*. Стефанове алузије на константиновски архетип Немањин су у духу византијске реторике. О томе в. A. Grabar, *L' Empéreur,* 236–237; С. Радојчић, „Фреска Константинове победе у цркви Св. Николе Дабарског", *Одабрани чланци и студије*, 45; С. Марјановић-Душанић, „Немањин напрсни крст", 205.

[409] *Србљак* I, 171. Уп. В. Ј. Ђурић, „Нови Исус Навин", 5.

Немањине, Константинове и Мојсијеве победе извојеване у овом знаку, о тој важности сведочи и студеничко Распеће, чију симболику потпуније разумемо захваљујући једном недавном, уверљивом тумачењу.[410] Анализирајући вишеслојно значење ове слике над гробом творца државе и родоначелника династије, Д. Поповић претпоставља да студеничко Распеће, у есхатолошком контексту, представља тријумфални крст. Његову појаву у ранонемањићкој Србији, и код других младих народа европског простора, она објашњава подражавањем царских узора из Константиновог града. За нас је занимљива она димензија значења сепулкралних представа победничког крста која их везује за династичку идеологију, а покојника - родоначелника домаће владалачке куће за идеални лик Константина Великог.

Основну нит која спаја ова рана поређења између крсног оружја српског владара и оружја цара Константина са портретом краља Милутина као Новог Константина у делу Данила II није тешко пронаћи. Она се састоји у уверењу средњовековних писаца да је Константин савршени ратник, који побеђује непријатеље снагом своје вере. У својој ратоборној побожности он је најпре сличан старозаветном Мојсију. Српски писци, који теже да стварање рашке државе ставе у искључиву заслугу Стефану Немањи, имали су, поред овог, још један разлог да Немањи припишу угледање на Мојсија и Константина. Наиме, Немањине ратне успехе требало је приписати не само Божјој помоћи у једној битки, односно Немањином предодређеношћу, плодом Божје милости, да оснује српску државу - Нови Израиљ. На својим државотворним заслугама инсистира сам Немања у уводу знамените Оснивачке повеље манастира Хиландара.[411]

Прослављајући хагиогарфијом владарски и светачки очев лик, Сава Немањић је образац за грађење особина свога јунака нашао у

---

[410] Д. Поповић, *Српски владарски гроб у средњем веку,* 40.

[411] F. Miklosich, *MS,* 4, 5; Свети Сава, *Сабрани списи,* 31, 32. Немања за себе каже да га је Бог поставио за великог жупана и да он „обнови и већма утврди своју дедовину Божјом помоћу и својом мудрошћу, даном ми од Бога". Затим следе описи мира и тишине као благословеног резултата праведне и богоугодне владавине, слика која припада општим местима византијске реторике када се прославља владар-хришћанин, попут цара Константина. И други идеал који је, нарочито преко Јевсевијевог дела, утицао на беседничку књижевност била је градитељска делатност оснивача Цариграда. Тако идеолози српске династије пропагандно истичу Немањину градитељску делатност, тумачећи је као хришћански чин. На крају, Немања утврђује и озваничава своју повељу крстом, као знаком праведне и богољубиве владавине.

вечерњој стихири на „Господи вазвах" из *Службе св. Константину и Јелени,* која се певала на њихов празник 21. маја. Сава преузима речи које у стихири красе цара Константина, описујући Немањине особине попут његове соломоновске премудрости и давидовске кротости. У науци је одавно примећена сличност поменутог места из *Службе* са Савиним животописом св. Симеона.[412] Сава је, као идејни творац манастира Милешеве, пресудно утицао и на замисао и идеолошке поруке њеног иконографског програма.[413] У припрати манастира, око 1225. године представљен је Константин Велики као пандан Симеону Немањи; сликање родоначелника византијских царева наспрам оснивача српске владалачке куће део је шире, у идеолошком погледу необично занимљиве композиције. Пропагандна настојања Стефанова и Савина да Симеона Немању прикажу савремницима као Новог Константина настављају се и у следећем нараштају.

У генерацији Уроша I, поређење Немање са Константином добија нову фасету. Нагласак је више на његовој равноапостолној природи, бар кад је реч о Урошевој повељи за цркву Св. апостола Петра и Павла.[414] Обнављајући, заједно с архиепископом Арсенијем Лимски манастир после бугарског разарања и молећи се двојици апостола, Урош се сећа свога родитеља Стефана, који је манастир даровао заједно са братом Савом - првим српским архиепископом. Пре интитулације краљ наводи своје родословно стабло, и истиче да је његов предак Симеон „ретник апостолима", дакле „равноапостолни". Још једно место у повељи могло би бити алузија на омиљену идентификацију Немање са Константином. Обавезујући се да не прекрши оно што дарује повељом, краљ Урош пише: „заклех се Богом и часним крстом и светим апостолима". Укључење часног крста у заклетву која се обраћа и „светим апостолима" могло је подсетити читаоца на Немањин константиновски пекторал[415] и константиновско равноапостолство.

[412] Уп. Л. Мирковић, *Сӣиси Свеӣоїа Саве и Сӣефана Првовенчаноїа,* Београд 1939, 113; Д. Богдановић у: Свети Сава, *Сабрани сӣиси,* Београд 1986, 179 (коментар уз текст на стр. 99); О томе детаљно, са прикупљеним досијеом извора и потпуном старијом литертуром, В. Ј. Ђурић, „Нови Константин у српској средњовековној уметности" (у штампи, текст и нап. 2).

[413] О томе в. В. Ј. Ђурић, „Српска династија и Византија на фрескама у манастиру Милешеви", 13–27.

[414] Љ. Стојановић, *Сӣоменик* 3, 8.

[415] Пекторал у Урошево време добија извесну актуелност тиме што постаје владарска инсигнија. Уп. С. Марјановић - Душанић, нав. дело, 214; Иста, „Владарски знаци Стефана Немање" (у штампи).

Тежња да се поистовети с очинским ауторитетом, а још више са Стефаном Немањом као кореном светородне династије, уочљива је у разним подручјима Милутинове владарске пропаганде. Настављајући дело свога оца, он је и сам даривао лимски манастир Св. апостола.[416] Преузимајући аренгу Урошевог документа,[417] Милутин истиче св. Симеона као такмаца (ретника) апостолима и уздаје се у њега као посредника између себе и патрона манастира, „самовидаца страшних тајни Христових".[418] У реченицама које претходе овом поређењу говори се о светитељима чији су „начелници" свети апостоли: светитељске „мошти изливају своје миро на оне који им приступају са вером на исцељење". И тема исцелитељског светог мира сећа читаоца исправе на св. Симеона, тачније, на ратничка својства мироточивог светитеља. Преко Немањиног лика наговештена је веза између његовог потомка, српског краља, с апостолима, којима се краљ моли: „помилоуита ме вь ть годь іегда небеса сьвиють се и ҁемліа вьстрепешеть... вь ть страшни дьнь". С друге стране, као што је Милутин изводио своје порекло од равноапостолног Немање, тако су и византијски василевси изводили своје порекло од равноапостолног Константина. Тако се још једном, овог пута језиком повеље, српски краљ објавио као Нови Константин, или бар потомак владара суштински равноправног Константину. Истих година, на зидовима Грачанице, Милутин је приказан како му анђео у снопу мистичне светлости шаље, као некад Константину, знаке богодароване власти.[419]

---

[416] Оштећени оригинал повеље чува су у архиву Хиландара бр. 129. Издао ју је В. Ћоровић у *Прилозима за КЈИФ* 17; уп. *Дипломатар САНУ*, бр. 166 (фотоснимак у *Архиву САНУ*, бр. 8876–30). М. Пурковић, *Српски епископи и митрополити средњег века,* Скопље 1933, 22–26, на основу интервенције епископа Данила датује цео документ после 1317. године, када је Данило постао хумски владика. Према Пурковићу, повеља је вероватно настала између 1318. и 1321. године.

[417] В. Мошин, „Повеље краља Милутина – дипломатичка анализа", 67, претпоставља да је аренга Милутинове повеље за Лимски манастир преузета из данас изгубљене повеље Стефана Првовенчаног, чији текст је, наводно, инспирисао и састављача повеље Уроша I за исти храм. Међутим, измене које показују завршни редови аренге Милутинове исправе кад се упореде с одговарајућим редовима Урошеве исправе нису сигуран доказ да иза ове прве треба обавезно тражити предложак из времена Стефана Првовенчаног. Према обичају који је владао у краљевој канцеларији (В. Мошин, нав. дело, 81), аренга није преузета аутоматски, као непромењиви формулар, већ нешто слободније, са жељом да се њоме изразе неке од идеја које је имао и његов претходник. Истицање св. Симеона као такмаца апостолима могло је бити део идеолошког програма још раних Немањића.

[418] *Дипломатар САНУ,* бр. 166 (фотоснимак у Архиву САНУ, бр. 8876–30).

Веза између култа светог Симеона и Саве, на којем из пропагандних разлога инсистира краљ Милутин, и слављења српског краља као Новог Константина показује се на још једном месту у богатој дипломатичкој грађи Милутинове епохе. У повељи за свој маузолеј, манастир Св. Стефана у Бањској,[420] Краљ међу својим прародитељима истиче „равноапостолног" Саву, првог српског архиепископа.[421] Ове речи откривају како Немањини атрибути („равноапостолног" и „наставника отачаства"), прелазе на првог српског архиепскопа. До преласка је дошло кроз процес стапања успомене на св. Симеона и Саву у један светитељски култ, који је спајао српску државу и цркву и био важан чинилац националног и државног обједињења уопште. Чињеница да се Немањи, а затим и Сави даје константиновски епитет „равноапостолни", одражава, у ширем смислу, преплитање владарског и првосвештеничког архетипа које се у светлости старозаветне политичке теологије наметало средњовековном човеку. С друге стране, у доба краља Милутина идентификација српског владара са Новим Константином обогаћена је новим појединостима. Поменута представа св. Константина и Јелене уз владарски пар у Краљевој цркви у Студеници то јасно показује, и покреће извесна дипломатичка питања.[422]

У ктиторском натпису под кровним венцем на апсиди студеничке црквице, краљ Милутин помиње хрисовуљу којом је даривао тај свети храм.[423] Сва је прилика да су у интитулацији повеље, данас изгубљене, биле изнете идеје у основи сличне онима које читамо у натпису. Краљ Милутин ту помиње стабло својих предака – свету лозу Немањића, средишњи мотив своје политичко-идеолошке пропаганде. Символиком

---

[419] Тема небеске инвеституре краља Милутина насликана је на две сцене у Грачаници. У композицији Лозе Немањића, анђели Милутину доносе круну и лорос, што је могло подсетити гледаоца на круну коју су, некада, послали Константину Великом. Други грачанички портрет краљев приказује како му анђели, које благосиља Христос, дарују царску стему. Уп. С. Марјановић-Душанић, *Владарске инсигније и државна симболика*, 54 и нап. 54, 55, 56 са старијом литертауром.

[420] Издање повеље: Светостефански хрисовуљ краља Стефана Уроша II Милутина (изд. В. Јагић); Љ. Ковачевић, *Споменик* 4; *Дипломатар САНУ*, бр. 153. Повеља се датује између 8. фебруара 1314. и 12. марта 1316. године (уп. *Изложба српске писане речи*, Каталог Народне библиотеке Србије, Београд 1973, бр. 63). Превод документа, Д. Богдановић, *Задужбине Косова*, 315–322.

[421] То чини у интитулацији документа, где говори о себи и својим прецима: „унук светог и равног апостолима богоносца, и наставника, и просветитеља све српске земље и поморске, и првог архиепископа Саве" (В. Јагић, *нав. дело*, 4; Д. Богдановић, *нав. дело*, 316).

слика Краљеве цркве саопштен је сплет мисли које су могле наћи место и у повељи, а носиле су, поред теолошких[424], и политичке поруке. Смисао иконографског концепта заједничке слике светих Симеона и Саве у Краљевој цркви био је двострук.[425] С једне стране, сликањем Христових прародитеља и патрона храма, св. Јоакима и Ане, спрам ликова српских светитеља и краљевих предака, истиче се светост српске династије и симболично пореди ктитор храма са Христом. С друге, Милутинов лик идеалног монарха илустрован је још једним карактеристичним поређењем, постигнутим тиме што су св. Константин и Јелена насликани као владарски пандани Милутину и Симониди. Као што су први хришћански владари под непосредном заштитом Христа, тако је и српски владарски пар под заштитом светих оснивача домаће државе и цркве. Према поруци студеничког живописа, Милутин посредно постаје наследник њиховог „равноапостолства" пошто је већ у својству „Новог Константина" постао настављач тријумфалних победа првог хришћанског цара.

У контексту Милутинових вишеструких настојања да се објави као Нови Константин[426] требало би можда трагати за мотивима који

---

[422] Она се идеолошки одваја од представа св. Константина и Јелене у припратама два маузолеја – Милешеве и Сопоћана, насликаних генерацију пре Краљеве цркве. О ктиторској композицији из Милешеве често је расправљано у науци. Са становишта учења о хијерархији држава и владара које она одражава за нас је најзанимљивије тумачење В. Ј. Ђурића, „Три догађаја", 81, нап. 44. По Ђурићу, св. Константин је насликан како предводи византијског цара, као што св. Симеон предводи српску династију. Ако се прихвати Ђурићево тумачење читаве композиције, онда би већ врло рано (1222 – 1228) Немања и у сликарству био имплицитно поређен са царем Константином. Уп. В. Ј. Ђурић, „Српска династија и Византија на фрескама у манастиру Милешеви", 13–27. У Сопоћанима, Константин и Јелена су представљени у припрати,чији живопис носи многоструку династичку симболику. Мислимо да за смислом слике ромејског светитељског пара у припрати Урошевог маузолеја треба трагати посматрајући је у контексту династичко-идеолошких порука суседних слика, посебно сцене Смрти краљице Ане.

[423] Г. Бабић, *Краљева црква у Студеници,* Београд 1987, 63.

[424] Христови и краљеви преци стављају се у заједнички ред Милутинових заштитника који га препоручују Христу, молећи за њега божанску милост приликом Христовог „страшног и другог доласка".

[425] Д. Милошевић, „Срби светитељи у старом српском сликарству", *О Србљаку*, 143–186; В. Ј. Ђурић, „Једна антиисламска икона светог Саве српског и светог Симеона Немање", *Хиландарски зборник* 9, 139, нап. 80.

[426] Архиепископ Данило II оставио је трага о томе да је краљ Милутин посветио једну цркву у Скопљу св. Константину. Уп. Данило II, 138; превод, 104.

су га навели да своме сину да царско име Константин – вероватно програмско, а свакако упадљиво по својој усамљености у немањићкој антропонимији. Милутинов Константин дошао је на свет, изгледа, око 1290, када су освајања грчких земаља поставила основу Милутиновим високим претензијама.[427] Околност да је рођен у пурпуру могла је не само да утиче на оца да му изабере „речито" име него и да рачуна са Константином у већини својих касних династичких планова.[428] Наш предлог да се избор Константиновог имена сматра делом идеолошко-политичког програма краља Милутина, иако остаје у домену претпоставке, у складу је са Краљевом константиновском идентификацијом о којој говоре различити извори.

И Милутиновог сина Стефана писци славе као Новог Константина. *У Живошу краља Сшефана Дечанској* Данило II каже да је „сила крепости његове од Господа, као и благоверноме цару Константину победа над иноплеменицима ради вере".[429] О сличности двају владара у односу према православној цркви сведочи Григорије Цамблак у служби светом краљу.[430] Циклус фресака посвећен победама цара Константина и проналаску часног крста из припрате цркве Св.. Николе Дабарског показује да је Дечански подржавао, можда и с политичком поруком, настојања да се нађу сличности између њега самог и св. Константина.[431] У Стефановој задужбини крај Бање при-

---

[427] Наративни извори помињу Константина тек пред крај Милутиновог живота. О томе када је принц рођен може се судити само на темељу посредних индиција, према хронологији Милутинових бракова (уп. Љ. Максимовић: *ВИИНЈ* VI, 38–42, нап. 80–83). Млађи краљев син (плод брака с Аном Тертер), рођен је после 1282. године, када је његов отац већ био ступио на престо; као багрородни принц имао би више формалних права на Милутиново наслеђе од Стефана, рођеног највероватније из краљевог морганатског брака, што би објаснило извесне црте Милутинове позне династичке политике.

[428] Стефанов биограф Григорије Цамблак приповеда да је Стефан пре боја, наводно понудио Константину да прими „друго достојанство царства, као други син". Уп. *Жишије Сшефана Дечанској од Грџорија Цамблака,* изд. А. Давидов и сарадници, 98.

[429] Данило, 171; превод, 129. У наставку аутор пореди Константинове победе са Мојсијевим тријумфом над Амаликом.

[430] *Србљак* II, 338, 339: „Другог Константина стече те црква/ благочашћем, блажени, и кротошћу/ правдом и милостињама/ но и великомученика и страдалца истинита/ па зато и тобом красећи се вапије:/ Стефан ми је похвала и утврђење".

[431] С. Радојчић, „Фреска Константинове победе у цркви светог Николе Дабарског", *Одабрани чланци и сшудије*, 43–52.

бојске сличности су истакнуте паралелним сценама „јављања св. Николе". На јужном зиду, у сликаном житију патрона храма, представљено је јављање св. Николе цару Константину, а на западном зиду јављање св. Николе Дечанском у Пантократоровом манастиру у Цариграду. Средишни део западног зида, изнад улазних врата, заузима фреска боја код Милвијског моста. Она је смештена између живописа посвећеног животу св. Николе и илустрација легенде о проналаску часног крста. У сцени битке, арханђел Михаило, са мачем у десници, предводи хришћанску војску. Према црквеној традицији, први цар-хришћанин нарочито је поштовао арханђела Михаила, вођу и заштитника верних.[432] Нагласак који је фрескама из св. Николе Дабарског стављен на царски тријумф показује да се у својој владарској пропаганди Дечански поистовећивао са борбеним Константином користећи два помоћна мотива: култ себи драгог св. Николе,[433] и поређење двеју славних битака, на Милвијском мосту и на Велбужду, које читаву тему *imitationis Constantini* приближавају политичким реалностима XIV века.

Предање о Милутину и његовом наследнику као Новим Константинима утицало је и на зографа Лонгина у XVI столећу. Насликао је једну икону светог краља на чијем је ободу, у низу малих поља, приказан краљев живот.[434] Основну идеју Лонгиновог дела – које, према мишљењу В. Ј. Ђурића[435] у иконографском смислу понавља решења Лозе Немањића – даје средишња слика; ту је Дечански представљен са свим владарским знацима, у часу када га из сегмента неба благосиља Христос, а анђели му, као некада цару Константину, у свечаном обреду небеске инвеституре дарују од Бога послату круну и лорос. Крстолико жезло у краљевој руци истиче, према обрасцима византијске царске иконографије, лик хришћанског мученика. Пошто гледаоцу сугерише помисао на *crux invicta*, и оно сведочи да је насликани владар Нови Константин.[436]

---

[432] С. Радојчић, нав. дело, 47.

[433] У санкцији повеље за манастир Св. Николе Мрачког, краљ вели да оног ко „**раздроушить и попреть сего хрисовула... таковаго да искоусить бог своимь праведнимь судомь страшнимь и невидимимь мачемь**". С обзиром на то да се налази у повељи за цркву посвећену посебном заштитнику Дечанског - св. Николи, помен божанског мача, оружја које носи арханђел Михаило, сећа на цео комплекс ратничко-хришћанских слика у којем св. цар Константин, Арханђел и св. Никола имају блиску улогу.

[434] Уп. К. Вајцман, Г. Алибегашвили, А. Вољскаја, Г. Бабић, М. Хаджидакис, М. Алпатов, Т. Воинеску, *Иконе*, Београд 1983, 307. Уп. и В. Ј. Ђурић, *Икона светог краља* , 16 и даље.

[435] В. Ј. Ђурић, *Икона светог краља*, 15.

Најважнију улогу на биографском ободу иконе има поље у којем је представљена битка код Велбужда; оно има уосталом веће димензије од осталих и насликано је на централном месту. Теолошки тумачено, оно илуструје сукоб између побожног владара који се током битке моли, и побеђује уз Божју помоћ,[437] са грешником који је прекршио Божје законе. Опис битке у Цамблаковој *Служби* која је, заједно са *Житијем,* послужила као непосредни извор Лонгиновог надахнућа наставља се поређењем победе Дечанског са победом Мојсијевом против Амалика.[438] Оба поређења, са Мојсијем и св. Константином, у тесној су међузависности. Она у основи прослављају Дечанског као богоизабраног и побожног тријумфатора, али ту тему Лонгин није могао да развије у оквирима своје иконе.

Цара Константина настојао је да подражава и Стефан Душан. Душан у својим повељама ставља Константина уз немањићке родитеље и прародитеље, као оне чији је пример следио у љубави према цркви, и на путу православља. О тим узорима српског цара сведочи аренга његове повеље посвећене храму Светих арханђела у Јерусалиму.[439] Најзад, и проглашење српског царства је било несумњив повод сећању на оснивача Византа. С нескривеним поносом, у Повељи уз Законик, цар Стефан Душан пореди себе са великим владарем: „(Бог) по својој милости... мене премести од краљевства на православно царство. И све ми даде у руке као и Великоме Константину цару, земље и све стране и поморја и велике градове царства грчкога“.[440] Речи из повеље, изречене у првом лицу, типолошки припадају „царској идентификацији“

---

[436] Г. Бабић у књизи К. Вајцман, Г. Алибегашвили, А. Вољскаја, Г. Бабић, М. Хаџидакис, М. Алпатов, Т. Воинеску, *Иконе*, 307, упоређује почетну слику из следа малих сцена на ободу Лонгинове иконе са сродном причом из Константиновог живота. Као што је Константин, подстакнут сплеткама своје жене, убио сина Криспа, тако је и краљ Милутин, због Симонидиних интрига, сурово казнио Дечанског ослепљењем. Инспирација животом византијског цара несумњива је код Лонгина. Слика се односила на Милутина као Новог Константина – жртву недостојних сплетки чији је виновник ђаво у лику жене. Уп. и В. Ј. Ђурић, *Икона светог краља*, 16 и даље.

[437] В. Ј. Ђурић, *Икона светог краља*, 18, приметио је да се поред представе клечећег Дечанског налази натпис – почетак једног тропара из Цамблакове Службе светом краљу (*Србљак* II, 331): „Молитвама пријежним привуче Утешитеља,/ а он уселив се у чисту твоју душу/ светловида свега те начини,/ страшна и чудесна свима околним царевима,/ на нашу похвалу и славље.

[438] *Србљак* II, 336–337.

[439] F. Miklosich, *MS*, 133–135, бр. 116, наведено место на стр. 134.

[440] *Законик цара Стефана Душана*, изд. Н. Радојчић, 144.

са Константином, која је у српским изворима постала могућа тек после 1345. године, али је припремана већ после великих освајања из 1342, можда и од раније. Исту поруку саопштава иконографски језик представа небеске инвеституре на фрескама (Лоза Немањића) и новцу (аверси са типом „Анђели крунишу цара").[441] Изречене у првом лицу, наведене речи из Душанове свечане повеље су, у извесном смислу, највиши израз његове царске идеологије, природно ослоњене на идеални лик оснивача Цариграда.

***

Испитани подаци недвосмислено показују да је слика идеалног владара у повељама Немањића одређена хришћанским карактером средњовековне државе. Врлине и дужности савршеног монарха одговарају постулатима јеванђеља и других светих текстова. Као заступници и узори појединих особина таквог монарха навођени су Христ, светитељи и старозаветни праведници схваћени као префигурације новозаветних вредности. Све ово је по правилу речено помоћу експлицитних навода из сакралне књижевности; саме повеље се неретко исписују уз владарске портрете на зидовима цркава и читање њихових делова укључено је у богослужбени обред. У последњој анализи, текст српске повеље претпоставља учење о владару као заменику Христовом на земљи и гаранту спасења душе сопствених поданика.

Хришћански карактер свега што о идеалном програму немањићке владавине пише у дипломатичкој грађи налази блиске паралеле у идеологији владарских хагиографија и црквеног сликарства. Није реч о програму одвојеном од реалности живота. Немањићи су облачили монашку ризу, подизали манастире, постајали светитељи. Немањићка држава почивала је на темељима које је поставио свети Сава, не само као дипломат већ и као теолог и законодавац. Ако се не води довољно рачуна о хришћанском надахнућу које боји српске повеље, нећемо разумети ни њихов текст ни многе видове стварности којих се оне тичу.

Међутим, с погледом на целину стварности у којој је немањићка држава постојала и развијала се, хришћански карактер повеља није

[441] Сматра се да је иконографија ове свечане крунидбене емисије цара Душана преузета са фресака Лозе Немањића, јер су типови царских крунисања на византијском новцу другачији (обично цара крунише Христос, Богородица или арханђел Михаило). Уп. С. Марјановић-Душанић, *Владарске инсигније и државна симболика,* 91 и нап. 126–130.

могао бити ни сасвим хомогена ни статична појава. Запажа се, прво, да се писци повеља не односе подједнако према старозаветним и новозаветним узорима. Низ тема практичне политике – полицентризам монархичке васељене, династија, изабрани народ, победнички вођа – могао се верски образложити само позивањем на старозаветне догађаје, личности, схватања. Ове теме постају све дискретније, а старозаветне реминисценције све ређе, што се више удаљавамо од великожупанских времена. Одавно је запажено да темељно христијанизована Византија оставља, у својој владарској идеологији, много мање места старозаветном него новозаветном слоју.

Напредовање ка морално сложенијем, вишем угледању на библијске поруке има још једну страну. Повеље ранијих нараштаја немањићких владара нарочито инсистирају на персонификованом узору: Јаков отелотворује вођу Израиља, Јосиф праведника и богоизабраника, Давид миропомазаног тријумфатора над јачим непријатељем, Мојсије Богом надахнутог племенског поглавара, Исус Навин ратника-освајача. Они нису просте алегорије, које представљају поједине владарске надлежности безбојним персонификацијама, лишеним индивидуалних црта. Српски писци и читаоци повеља били су довољно једноставни да библијску личност осећају као живу, или блиску томе. Потпуност њиховог везивања за једну импресивну фигуру сакралне прошлости види се и у томе што су те фигуре понекад приказане у својој „историјској" вишестраности (на пример, Давид је истовремено *rex, propheta*, поета, богоизабраник, победилац). Ова потреба да се немањићки владар идентификује са готово живим јунацима библијског света налази свој корелат у јаким династичким осећањима која дају печат српској владарској идеологији XIII и XIV столећа; сличност старозаветног и генеалошког доживљаја утолико је приметнија што је оснивач династије и сам био светитељ и чудотворац.

Иако персонификовани узори као *exempla* живе у текстовима повеља и другим изворима све до краја немањићке епохе, њихов удео се постепено смањује у корист апстрактно формулисаних хришћанских порука. Поједине степене у овом преображају тешко је утврдити због празнина у сачуваној изворној грађи; па ипак, несумњиво је посреди процес све потпунијег прихватања моралних прописа које јеванђеље и свети оци нуде у облику невезаном за време и појединца. Процес се развијао, делом, захваљујући византијским утицајима. Није случајност што више поучних примера налазимо у Душановим хрисовуљама. Посебно је речита у томе погледу апстрактна, филозофска похвала владарској правди коју читамо у аренги повеље деспота Угљеше о измирењу цркава из 1368. године.

Аналогне мене у односу према светим узорима запажају се и у стварима које не зависе од општих културних струјања него од промена владара или државног статуса. Поједини светитељи су нарочито популарни у повељама једног владара: св.Ђорђе и св.Стефан у Милутиновим, св.Никола у онима Стефана Дечанског, св. арханђели у Душановим. Истакнута је улога Богородице у документима из доба Стефана Немање, Стефана Првовенчаног, Уроша I и краља Милутина. Однос према Христу Пантократору верно одсликава јачање српских царских претензија, те краљ Милутин и његови наследници инсистирају на своме праву да се Пантократору непосредно моле за добро својих поданика.

Вредно је на крају истаћи да сачуване повеље готово не одају оне црте владарског идеала које бисмо могли назвати (у недостатку бољих термина) ритерским и феудалним. Подаци различитих других извора (*Српска Александрида*, новац, печати, остаци дворског сликарства, поједина места биографске књижевности) показују да је ритерско-феудални владарски идеал негован у српској средини, понајвише у Душаново доба. Само из Повеље уз Законик, тамо где говори о Велбужду, јаче пробијају овакве идеје, у суштини неспојиве са хришћанском надградњом. Феудални елементи у сачуваним исправама за племиће царства (питање „невере“ у повељи за Иванка Пробиштитовића из 1350. године; сизеренске похвале у повељи за Которане Биволичића и Бучића 1357) нису довољно развијени да би се могло говорити о стављању хришћанске надградње у други план. То још пре важи за повремена сведочанства о немањићкој слави, непобедивости и родољубљу, особинама и тековинама које су се у неким својим испољавањима противиле начелу јеванђеоског универзализма. Тешко је одговорити на питање да ли је у изгубљеној грађи – а треба имати на уму да је највећи део српских повеља намењених ванцрквеним дестинатарима нестао – оваквих елемената било више, или је наш цео дипломатички жанр, под утицајем ранонемањићких докумената, остао у сфери искључиво хришћанске идеологије. Сигурно је да српске постнемањићке повеље не показују тежњу ка формирању једне световне слике идеалног владара, каква ће се зачети на Западу у XV веку, да би достигла радикалан израз у Макијавелијевом делу.

ЗАВРШНА РАЗМАТРАЊА

Термин владарска идеологија употребљава се у модерној науци да означи једну разгранату и сложену структуру мисли и осећања средњовековног човека. Како то показује и историјат истраживања, сажето изнет у уводу рада, појам владарске идеологије није ни строго ни статично дефинисан у савременој историографији. Он се схвата све шире, а његови трагови се траже у све разноликијим изворима. Да бисмо избегли опасности сувише дифузне концепције, определили смо се за историјски метод и усредсредили на дипломатичке изворе. Богату грађу и бројна питања која она покреће поделили смо у три крупне целине. Прва се бави немањићком идеологијом у светлости правних норми и симболичног значења формално-дипломатичких елемената. Друга проучава династичку политику и владарску пропаганду. Трећа је посвећена идеалним моделима идеолошких појмова. Стална позадина истраживања су саме повеље и проблеми њихове спољне и унутрашње критике.

I

Резултати нашег рада осветљавају, прво, везу између идеологије повеља и практичне политике немањићке Србије. У повељама се изграђује и прославља, кроз пет нараштаја, идеализована слика Стефана Немање као оснивача државе, родоначелника династије и светитеља. Идеологија српске монархије XIII и XIV столећа темељила се на Немањином ауторитету.

Из тог ауторитета произилази низ међусобно повезаних практично-политичких порука. Самодржавни статус српских владара, утврђен Немањиним централизаторском делатношћу, подвлачи се у титулатури свих повеља његових потомака. Немањина брига о наследству престола и увођењу династије утиснула је трајан печат на дипломатичке формуле. Набрајају се преци у проширеним интиту-

лацијама, исписује титуларно име Стефан у интитулацијама и потписима, помињу наследници у санкцијама, слави светородна лоза и њен посвећени корен у аренгама, уздиже, у санкцијама и аренгама, заштита коју отачаство и његов вођа дугују молитвама св. Симеона и св. Саве.

Владарска идеологија дипломатичких докумената среће се са појавама практичне политике још у неким важним тачкама. Интитулације и потписи прате напредак Рашке у свету хришћанских монархија на више начина. Показују пре свега промене које доносе њено уздизање на степен краљевства и, потом, Душанов пут ка царству. Промене су се одразиле и у другим деловима повеља, нарочито аренгама што бележе – на пример, темом развијене *imitatio Christi* – успон немањићког владара на хијерархијској лествици хришћанских држава. Тај процес је напредовао упоредо с приближавањем српског двора Константинопољу. У повељама се с поносом истиче сродство Немањића са породицом василевса. Фреска у хиландарској припрати која представља Милутина и Андроника II са ктиторском повељом баца драгоцену светлост на оне видове немањићке дипломатике који зависе од српско-византијских односа. Реч је, разуме се, о неодвојивим сферама практичне политике и културне симбиозе.

II

Немањићке исправе, и посебно слика о владару коју оне дају, од користи су при настојањима да се тачније одреди место средњовековне Србије на етно-културној мапи Европе. Тројство домаћег, византијског и западног нашло је израза и у овој грађи. Пре свега, у језику исправа, које су нам сачуване на латинском, грчком и старосрпском. Затим, у терминима који их означавају и одликама њихове формулације и спољног изгледа (материјал исправе, боја мастила у потпису, изглед и материјал печата). Иако се византијски термини (хрисовуља) и њихови српски преводи употребљавају у највећем делу сачуваног материјала, народни термини и одговарајућа дипломатичка пракса (заклетва) оставили су трага у раним исправама дариваним Дубровнику. Малобројни али речити печати „ритерског“ типа, као и друге специфичности докумената произашлих из српских владарских канцеларија (Dei gratia формула, извесне специфичности датовања, наговештавање знака оверавања, навођење места настанка исправе и имена дијака/логотета коју ју је сачинио, навођење, на крају документа, листе сведока правног чина) одају западне утицаје. Кул-

турно-политичка композитност идеологије повеља нарочито је видљива у колебањима између византијске, тј. централизоване и хијерархизоване слике монархичке васељене, и једне полицентричке слике која је очевидно ближа мисли и пракси европског Запада али без сумње изражава и домаћа схватања. Оснивачка повеља за Хиландар опредељује се за полицентризам иако не одриче примат василевсима; у истоме правцу указује и чињеница да Немања и његови наследници присвајају титулу самодршца, а Душан претендује на универзално царство.

Без обзира што сачувана дипломатичка грађа има многе празнине – нарочито смета одсуство Душанових повеља за западне дестинатаре – намеће се закључак да се она постепено хомогенизује у културном погледу. Као што је држава цара Душана после његове смрти почела да губи своје српско-византијско конституционално двојство, тако су, рекло би се, и Душанове хрисовуље постајале све више византијске. Нарочито су речите у томе погледу Душанова Повеља уз Законик, која идентификује Душана-законодавца с ликом Константина Великог, родоначелника васељенског Царства, и Арханђелска повеља, која имплицитно пореди Душана као земаљског сведржитеља, са небеским сведржитељем, јединим извором сваке власти.

III

Њен хришћански карактер одиста чини основну црту владарске идеологије у немањићким повељама. Аренга, инвокација, девоција и санкција инсистирају на потпуно хришћанској слици идеалног владара. Као поглавар народа и државе, ратник, судија, градитељ, заштитник цркве, отац будућег владара, он се пореди са старозаветним и новозаветним ликовима. Понекад је тај лик само метафора за владарску врлину или дужност; понекад, он задржава суму својих индивидуалних црта и отелотворује више квалитета у исти мах. Поједине хришћанске теме владарске идеологије су нарочито популарне. Владар је учитељ страха Господњег, подражавалац светитеља и *imitator Christi*, који жури да чини добро, дели правду и донесе спасење. Спону између његових јеванђелских и историјских узора и задатака представља идентификација са Константином Великим. Хришћанско надахнуће аренги је тако многоструко и тако наглашено да су модерни коментатори повеља били склони да тумачење овог дипломатичког елемента потпуно одвоје од тумачења остатка текста. То је

био погрешан метод. Он је нарочито погодио наше разумевање владарске идеологије у немањићким повељама.

Колико год је хришћански вид повеља, уједно посматраних, кохерентан, он ипак показује извесне промене у односу према старозаветним вредностима. Нема сумње да утицај старозаветних учења и представа чини једну од најуочљивијих црта нашег материјала. Писци повеља о Србима говоре као о изабраном народу, пореде немањићку династију са Јесејевом светом лозом, наглашавају богоизабраност и миропомазаност српског владара, траже узоре за владареву делатност и способности у личностима јеврејске историје (Исак, Јаков, Јосиф, Давид, Соломон, Мојсије, Исус Навин).

Овакво надахнуће Старим заветом, једним делом, природно је проистекло из политичких реалности. О владару у светлости његових бројних практичних задатака, као глави династије и носиоцу инсигнија, могло се знатно више говорити на основу старозаветних него новозаветних текстова. Стога је угледање на старозаветне примере поступак својствен и Византији и монархијама западног хришћанства. Постоји међутим уочљива разлика у томе како идеолози највише власти усвајају старозаветне вредности на Истоку и Западу средњовековне Европе. Једноставно речено, оне су у идеологији византијског царства схватане више универзално него национално. У Цариграду се на Стари завет гледало, у пуној доследности библијске ексегезе, као на свету поруку која најављује Нови завет. Његови елементи националног и практично-политичког нису наглашавани у идеологији комнинске и палеолошке епохе.

Другачији став српских идеолога видљив је већ од Немањине и Савине Оснивачке повеље манастира Хиландара. Ту се подела васељенских власти ставља у старозаветне оквире (време подизања Вавилонске куле) и Царство приписује једном народу, Грцима, а не сматра универзалним наслеђем Рима. Прагматични видови овакве идеологије, о којој је већ било речи, постају још јаснији када се повеља пореди са Немањином биографијом из Стефановог пера. У житију се Немањини ратови против Византије описују с нескривеним одобравањем, које боји и одељке о суровом уништавању византијских насеља на источним границама. Карактеристично је што Стефан о томе пише у старозаветним изразима, поредећи Немању са Мојсијем, победником над Амаликом: „Те градове поруши и до краја темеља их искорени, јер не оста камен на камену који се не поруши. И не подигоше се до данас." Паралеле за актуелизовање старе јеврејске историје Срби су налазили и у византијским текстовима; немањићке повеље показују да

су Срби, као и Ромеји, прихватали хришћанску интерпретацију Старог завета у свим њеним месијанским видовима. Па ипак, идеологија немањићких дипломатичких докумената односи се према старозаветним примерима битно другачије него византијска политичка теологија. Укупно узевши, српски идеолози више него цариградски баве се династичким и националним. У последњој анализи, такав њихов став значи вешту одбрану немањићких претензија да буду владари самодржачког статуса.

Пажљиво праћен, однос немањићких идеолога према старозаветним темама од значаја је и у томе што показује да се политичка мисао дипломатичке грађе, иако традиционална и привидно статична, ипак мењала у својој надградњи, хришћанској као и конституционалној. Старозаветна поређења су временом постајала ређа, уступајући место новозаветним. И хришћанске слике из Новог завета показују извесну тежњу да од једноставнијих, персонификованих, постају апстрактне – како то сведочи појам правде у Угљешиној повељи о измирењу цркава. Да ли би тај процес појмовних промена донекле секуларизовао аренге повеља, тешко је рећи на основу расположивог материјала. То се могло догодити једном доста природном трансформацијом примитивнијег расуђивања, раније стављаног у старозаветне оквире. Подсетићемо још један пут на Душанове речи у Повељи уз Законик, које звоне делом старозаветним, а делом ритерским тоном: „И тако навалисмо на њих и милошћу Божијом победисмо их све победом великом, на дивљење свима околним владарима и господи. И Михаилу, цару Бугарскому, мачем главу његову откинух; њему је и досад гроб његов у земљи нашој. И многа имања господара тих узех. Земљу нашу испунисмо, као што се Израелићанима дало све имање египатско, и разбивши сву војску Фараонову и кола њихова и коње, тако и нама помоћу Божијом извојевавшим победу велику над њима.“ Већ следећа реченица, „с радошћу смо се вратили у земљу нашу, о свему Бога славећи и благодарно живећи”, ипак показује да је суштина Душановог владарског програма и овде остала у оквирима хришћанског, средњовековног жанра.

СПИСАК ИЗВОРА

ДИПЛОМАТИЧКИ ИЗВОРИ

Actes de l'Athos, Actes de Chilandar I-II (ed. L. Petit et B. Korablev), Петроградъ 1915; (скраћено: *Chil.* I-II).

Actes de Lavra, Archives de l'Athos, ed. P. Lemerle et S. Ćirković, Paris 1982.

Actes de Pantéléèmôn, Archives de l'Athos, ed. P. Lemerle, G. Dagron et S. Ćirković, Paris 1982.

Д. Анастасијевић, „Српски архив Лавре Атонске", *Споменик СКА* 56 (1922).

С. Верковић, „Србски Комнени", *Гласник ДСС* 13 (1861).

Р. Грујић, „Три хиландарске повеље", *Зборник за историју јужне Србије* I (1935).

Ђ. Даничић, „Три српске хрисовуље", *Гласник ДСС* 11 (1859).

М. Динић, „Три повеље из исписа Ивана Лучића", *Зборник Филозофског факултета* 3 (1955).

П. Ивић, М. Грковић, *Дечанске хрисовуље*, Нови Сад 1986.

В. Јагић, „Светостефански хрисовуљ краља Стефана Уроша II Милутина", Беч 1890.

Љ. Ковачевић, „Светостефанска хрисовуља", *Споменик СКА* 4 (1890).

V. Kravari, „Nouveaux documents du monastère Philothéou", *Travaux et mémoires* 10, Paris 1987.

M. Lascaris, „Deux ‚chrysobulles' serbes pour Lavra", *Хиландарски зборник* 1 (1966).

М. Марковић, „Византиске повеље Дубровачког архива", ЗРВИ 1 (1952).

F. Miklosich, *Monumenta Serbica spectantia historiam Serbiae, Bosnae, Ragusii*, Viennae 1858.

В. Мошин, „Повеље цара Стефана Душана о Арханђеловом манастиру у Јерусалиму и о манастиру св. Николе на Скадарском острву Врањини", *Археографски прилози* 3 (1981).

В. Мошин, „Повеља краља Уроша Богородичином манастиру у Бистрици и златне буле краља Уроша", *Гласник СНД* 21 (1940).

В. Мошин, „Повеља краља Милутина Карејској ћелији из 1318. године", *Гласник СНД* 19 (1938).

В. Мошин, „Повеља цара Душана о селу Лушцу", *ЈИЧ* 1–2 (1939).

С. Новаковић, „Два прилога к српским старинама“, *Гласник СУД* 41 (1875).

С. Новаковић, *Законски споменици српских држава средњега века*, Београд 1912.

С. Новаковић, „Хрисовуља цара Стефана Душана гробу мајке му краљице Теодоре“, *Споменик СКА* 9 (1891).

Ј. Радонић, *Дубровачка акта и повеље, СКА, Зборник за историју, језик и књижевност српског народа*, Београд 1934.

T. Smičiklas, *Diplomatički zbornik kraljevine Hrvatske, Dalmacije i Slavonije*, Zagreb 1904–1916.

А. Соловјев, „Хиландарска повеља великог жупана Стефана (Првовенчаног) из година 1200–1202“, *Прилози за КЈИФ* 5 (1925).

А. Соловјев, *Одабрани споменици српског права од XII до краја XV века*, Београд 1926.

А. Соловјев, „Повеља краља Душана о манастиру св. Николе у Врањи“, *Прилози за КЈИФ* 7 (1927).

А. Соловјев, „Повеље цара Уроша у хиландарском архиву“, *Богословље* 2 (1927).

А. Соловјев, „Кад је Дечански проглашен за свеца? (Краља Душанова повеља лимском манастиру)“, *Богословље* 4 (1929).

А. Соловјев - В. Мошин, *Грчке повеље српских владара*, Београд 1936.

Споменици за средновековната и поновата историја на Македонија I–IV, (уредник В. Мошин), Скопје 1975, 1977, 1980, 1981.

Љ. Стојановић, *Старе српске повеље и писма* I, Београд-Сремски Карловци 1929.

Љ. Стојановић, „Стари српски хрисовуљи, акти, биографије“, *Споменик СКА* 3 (1890).

Ђ. Трифуновић, В. Бјелогрлић, И. Брајовић, „Хиландарска оснивачка повеља св. Симеона и св. Саве“, *Осам векова Студенице*, Београд 1986.

С. Ћирковић, „Две српске повеље за Лавру“, *Хиландарски зборник* 5 (1983).

Г. Чремошник, „Оригинални документи јужно-словенских владара у Млетачком архиву“, *Споменик САН* 93 (1940).

БИОГРАФИЈЕ

Живот Светога Симеона Немање од Светога Саве, изд. В. Ћоровић, *Списи св. Саве* I, Београд-Сремски Карловци 1928; превод текста: М. Башић, *Старе српске биографије,* Београд 1924; Свети Сава, *Сабрани списи*, Стара српска књижевност у 24 књиге, књ. 2 (приредио Д. Богдановић), Београд 1986.

Житије Симеона Немање од Стефана Првовенчаног, изд. В. Ћоровић, *Светосавски зборник* 2, Београд 1939; преводи текста: М. Башић, *Старе српске биографије*, Београд 1924; Стефан Првовенчани, *Сабрани списи*, Стара српска књижевност у 24 књиге, књ. 3 (приредила Љ. Јухас-Георгиевска), Београд 1988.

Живот Светога Саве написао Доментијан (погрешна атрибуција уместо Теодосија), изд. Ђ. Даничић, Београд 1860; превод текста: М. Башић, *Старе српске биографије*, Београд 1924; Теодосије, *Житија*, Стара српска књижевност у 24 књиге, књ. 5/1 (приредио Д. Богдановић), Београд 1988.

Живот Светога Симеуна и Светога Саве од Доментиана, изд. Ђ. Даничић, Биоград 1865; превод текста: Л. Мирковић, *Живот Св. Саве и Св. Симеона,* Београд 1938.

Животи краљева и архиепископа српских од архиепископа Данила, изд. Ђ. Даничић, Загреб 1866; превод текста: Л. Мирковић, *Животи краљева и архиепископа српских од архиепископа Данила*, Београд 1938; Данило Други, *Животи краљева и архиепископа српских*, *Службе,* Стара српска књижевност у 24 књиге, књ. 6 (приредили G. Mc-Daniel, Д. Петровић), Београд 1988.

Житие на Стефан Дечански от Григорий Цамблак, изд. А. Давидов, Г. Данчев, Н. Дончева-Панаиотова, П. Ковачева, Т. Генчева, София 1983; превод текста: Л. Мирковић, *Живот краља Стефана Дечанског од Григорија Цамблака,* Стара српска књижевност III, Нови Сад - Београд 1970.

ОСТАЛИ ИЗВОРИ

W. Blum, *Byzantinische Fürstenspiegel,* Agapetos, Theophylakt von Ochrid, Thomas Magister, Stuttgart 1981.

Д. Богдановић, *Најстарија служба Светом Сави*, Београд 1980.

J. Врана, *Вуканово еванђеље*, Београд 1967.

Византијски извори за историју народа Југославије II, III, IV, VI, Београд, 1959, 1966, 1971, 1986.

Д. Гај-Поповић, „Печат Стефана Немање", *Нумизматичар* 2 (1979).

Д. Гај-Поповић, „Печат Стефана Страцимира", *Нумизматичар* 6 (1983).

H. A. Drake, *In praise of Constantine. A Historical Study and New Translation of Eusebius' Tricennial Orations,* Los Angeles 1976.

П. Ђорђић, „Помени Св. Саве у нашим старим споменицима", *Светосавски зборник* 1 (1936).

А. Ивић, *Стари српски печати и грбови*, Нови Сад 1910.

M. Lascaris, „Sceaux grecs d'Etienne Nemanja", *Byzantion* 12 (1937).

N. Lihačev, „Sceau de Stefan Nemanja", *Byzantion* 11/2 (1936).

Š. Ljubić, *Opis južnoslavenskih novaca*, Zagreb 1875.

Р. Марић, *Студије из српске нумизматике*, Београд 1956.

Н. А. Мушмовъ, *Монетитъ и печатитъ на българскитъ царе*, София 1924.

С. Новаковић, „Варлаам и Јоасаф. Прилог к познавању упоредне литерарне историје и хришћанске средњевековне белетристике у Срба, Бугара и Руса", *Гласник СУД* 50 (1881).

М. Орбин, *Краљевство Словена*, Београд 1968 (коментар С. Ћирковића).

Georgii Pachymeris de Michaele et Andronico Palaeologis libri XIII, rec. I Bekkerus I–II, Bonnae 1835.

Georges Pachymeres relations historiques, ed. A. Failler I–II, Paris 1984.

Pseudo-Kodinos, *Traité des offices*, ed. J. Verpeaux, Paris 1966.

Н. Радојчић, *Законик цара Стефана Душана*, Београд 1960.

I. Rengjeo, *Corpus der mittelalterlischen Münzen von Kroatien, Slavonien, Dalmatien und Bosnien,* Graz 1959.

L. Réthy, *Corpus nummorum Hungariae,* Budapest 1907.

Србљак. Службе, канони, акатисти I–III, Београд 1970.

Српска Александрида, приредиле Р. Маринковић и В. Јерковић, САНУ, Критичка издања српских писаца, св. 2, Београд 1985.

С. Станојевић-Д. Глумац, *Свето писмо у нашим старим споменицима*, Београд, 1932.

Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи* I, Београд 1902 (фототипско издање: Београд, 1982).

Љ. Стојановић, *Стари српски родослови и летописи*, Београд-Сремски Карловци 1927.

Љ. Стојановић, „*Требник* манастира Св. Тројице код Пљеваља по препису проф. А. Прљинчевића, за штампу приредио Љ. Стојановић" *Споменик СКА* 56 (1922),

Г. Томовић, *Морфологија ћирилских натписа на Балкану*, Београд 1974.

M. Hendy, *Coinage and Money in the byzantine Empire* 1081–1261, Dumberton Oaks 1969.

G. Čremošnik, *Studije za srednjovjekovnu diplomatiku i sigilografiju južnih Slavena*, Sarajevo 1976.

W. Wroth, *Catalogue of the Imperial Byzantine Coins in the Britisch Museum* I–II, London 1908.

СПИСАК ЛИТЕРАТУРЕ

A. Alföldi, *Die Ausgestaltung des monarchischen Zeremoniells am römischen Kaiserhofe*, Mitteilungen des deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung, Band 49, 1934.

S. S. Alexander, „Heraclius, Byzantine Imperial Ideology and the David plates", *Speculum* 52, n. 2 (1977).

Е. Арвелер, *Политичка идеологија Византијског царства*, Београд 1988.

H. H. Anton, *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, Bonn 1968.

S. Bagge, *The Political Thought of the King's Mirror*, Mediaeval Scandinavia Supplements 3, Odense 1987.

Г. Бабић, „Портрет краљевића Уроша у Белој цркви Каранској", *Зограф* 2 (1967).

G. Babić, *Les chapelles annexes des églises byzantines. Fonction liturgique et programmes iconographiques*, Paris 1969.

Г. Бабић-Д. Панић, *Богородица Љевишка*, Београд 1975.

Г. Бабић, „Иконографски програм живописа у припратама цркава краља Милутина", *Византијска уметност почетком* XIV *века*, Београд 1978.

Г. Бабић, „О живописаном украсу олтарских преграда", *ЗЛУМС* 15 (1979).

Г. Бабић, „О портретима у Рамаћи и једном виду инвеституре владара", *ЗЛУМС* 15 (1979).

Г. Бабић, *Краљева црква у Студеници*, Београд 1987.

Г. Бабић, „Владислав на ктиторском портрету у наосу Милешеве", *Милешева у историји српског народа*, Београд 1987.

G. Babić, „Les portraits de Dečani représentant Dečanski et Dušan", *Дечани и византијска уметност средином* XIV *века*, Београд 1989.

Ф. Баришић, „Владарски чин кнеза Лазара", *О кнезу Лазару*, Београд 1975.

F. Bartoloni, „Paleografia e diplomatica. Conquiste de ieri, prospettive per il domani", *Notizie degli Archivi di Stato* 13, 3 (1953).

R. H. Bautier, „Leçon d'ouverture du cours de diplomatique à l'École des Chartes", *Bibliothèque de l'École des Chartes* 119 (1961).

H. Beumann, „Die Historiographie des Mittelalters als Quelle für die Ideengeschichte des Königtums", *HZ* 180, heft 3 (1955).

H. Belting, *Das illuminierte Buch in der spätbyzantinischen Geselschalft*, Heidelberg 1970.

H. G. Beck, „Res Publica Romana. Vom Staatsdenken der Byzantiner", *SB München* 2 (1970).

H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Münich 1959.

W. Berges, *Die Fürstenspiegel des höhen und späten Mittelalters*, Leipzig 1938.

M. Bielinska, „Kanzlei und Urkundenwesen Polens im 12. und 13. Jahrhundert“, MIÖG 80 (1972).

М. Благојевић, „Господари Срба и Подунавља – прилог српској дипломатици“, *ИГ* 1–2 (1983).

М. Благојевић, „Деспот Стефан Лазаревић и Милешева“, *Милешева у историји српског народа*, Београд 1987.

М. Благојевић, „Када је краљ Душан потврдио Дечанску хрисовуљу“?, *ИЧ* 16–17 (1970).

М. Благојевић, „Закон светога Симеона и светога Саве“, *Сава Немањић-Свети Сава. Историја и предање*, Београд 1979.

М. Благојевић, „Кнез Лазар ктитор Хиландара“, *Споменица о шестој стогодишњици Косовског боја*, Београд 1989.

М. Благојевић, „Челници манастира Дечана“, *Дечани и византијска уметност средином* XIV *века*, Београд 1989.

М. Благојевић, „Српско краљевство и „државе“ у делу Данила II“, *Архиепископ Данило II и његово доба*, Београд 1991.

М. Благојевић, „Студеница – манастир заштитника српске државе“, *Студеница и византијска уметност око 1200. године*, Београд 1988.

М. Благојевић, „О националним и државним интересима у делима Доментијана“, *ИГ* (1994) 1-2.

М. Благојевић, „Свети Сава и ‚бол за отачаством‘ “, *Казивања о Светој Гори*, Београд 1995.

M. Bloch, *Les rois thaumaturges*, Paris 1929.

M. Bloch, *La société féodale*, Paris, 1939.

D. Bogdanović, „Politička filosofija srednjovekovne Srbije. Mogućnosti jednog istraživanja“, *Filozofske studije* 16 (1984).

И. Божић, „О положају Зете у држави Немањића“, *ИГ* (1953), 1–2.

Б. Бојовић, *L'idéologie monarchique dans les hagio-biographies dynastiques du moyen age serbe*, Orientalia christiana analecta 248, Roma 1995.

Ђ. Бошковић, „Неколико натписа са зидова средњевековних цркава“, *Споменик СКА* 87 (1938).

A. de Boüard, *Diplomatique générale*, Paris 1929.

L. Burgmann, „Der Codex Vaticanus graecus 1167 und der serbische Nomokanon“, *ЗРВИ* 34 (1995).

The Cambridge History of Medieval Political Thought c. 350 – c. 1450, ed. by J. H. Burns, Cambridge 1988.

К. Вајцман, Г. Алибегашвили, А. Вољскаја, Г. Бабић, М. Хаджидакис, М. Алпатов, Т. Воинеску, *Иконе*, Београд 1983.

T. Velmans, „Le portrait dans l'art des Paléologues“, *Art et société à Byzance sous les Paléologues*, Venise 1971.

T. Velmans, *La peinture murale byzantine à la fin du Moyen-age*, Paris 1977.

А. Веселиновић, *Држава српских деспота*, Београд 1995.

Д. Војводић, „Владарски портрети српских деспота", *Манасшир Ресава. Исшорија и умешносш*, Деспотовац 1995.

Д. Војводић, „Прилог познавању иконографије и култа св. Стефана у Византији и Србији", *Зидно сликарсшво манасшира Дечани. Грађа и сшудије*, САНУ, Посебна издања књ. DCXXXII, Одељење историјских наука књ. 22, Београд 1995.

Ch. Walter, „The Significance of Unction in Byzantine Iconography", *Byzantin and Modern Greek Studies* 2 (1976).

Ch. Walter, „The iconographical sources for the coronation of Milutin and Simonida at Gračanica", *Визаншијска умешносш почешком* XIV *века*, Београд 1978.

J. Walter, „St. Demetrius: The Myroblytos of Thessalonika", *Eastern Churches Review* 2 (1973).

K. Wessel, „Kaiserbild", *RLBK*, Bd. III, Stutgart 1978.

R. L. Wickert, „Princeps", *PWRE* XXII (1954).

H. Wolfram, „Lateinische Konigs-und Fürstentitel bis zum Ende des 8. Jahrhunderts", Intitulatio I, *MIÖG*, Erg. Bd. 31 (1967).

С. Габелић, „Црвени коњанички лик арханђела Михаила у Лесснову", *Зограф* 8 (1977).

С. Габелић, *Циклус арханђела у визаншијској умешносши*, Београд 1991.

Е. Георгиев, *Лишерашураша на* XIII *век*, София 1977.

J. Le Goff, „Aspects religieux et sacrés de la monarchie française de Xe au XIIIe siècle", *La royauté sacré dans le monde chrétien*, ed. A. Boureau et C. -S. Ingelflom, Paris 1992.

J. Le Goff, „Royauté biblique et idéal monarchique médiéval: Saint Louis et Josias", *Les Juifs au regard de l'histoire, Mélanges en l'honneur de Bernhard Blumenkranz*, Paris 1985.

J. Le Goff, „Vita et pre-exemplum dans la 2éme livre des Dialogues de Grégoire le Grand", *Hagiographie, culture et sociétés, IV–XII sc.* , *Actes du Colloque organisé à Nanterre et Paris* (2-5 mai 1979), Paris 1981.

J. Le Goff, „La sainteté de Saint Louis. Sa place dans la typologie et l'évolution chronologique des rois saints", *Les fonctions des saints dans le monde occidentale (IIIe – XIIIe siècle). Actes de colloque organisé par l'Ecole française de Rome avec le concours de l'Université de Rome „La Sapienza", Rome* 1991.

J. Le Goff, *Saint Louis*, Paris 1996.

K. Gorski, „Le roi-saint: un problène d'idéologie féodale", *Annales ESC* 24 (1969).

A. Grabar, *La peinture religieuse en Bulgarie*, Paris 1928.

A. Grabar, *L'Empereur dans l'art byzantin*, Paris 1936.

A. Grabar, „God and the Family of princes", *L'art de la fin de l'antiquité et du moyen age*, Paris 1968.

A. Grabar, „Les cycles d'images byzantins tirés de l'histoire biblique et leur symbolisme princier", *Сшаринар* н. с. 20 (1969).

A. Grabar, „Les sujets bibliques au service de l'iconographie chrétienne", *La Bibbia nell'alto medioevo*, Settimane di studio del centro Italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto 1963.

М. Грковић, „О пореклу Стефана Немање", *Осам векова Сшуденице*, Београд (1986)

Р. Грујић, „Једна доцнија интерполација у повељи краља Владислава I (1233–1234) за манастир Бистрицу у Полимљу", *Гласник СНД* 13 (1934).

Р. Грујић, „Црквени елементи крсне славе", *Гласник СНД* 7–8 (1929/30).

R. Guilland, *Études Byzantines*, Paris 1959.

A. Guillou, Du Pseudo-Aristée à Eusèbe de Césarée ou des origines juives de la morale sociale byzantine, Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ ΖΩΗ ΣΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ, Αθηνα 1989.

G. Dagron, „Le caractère sacerdotal de la royauté d'après les commentaires canoniques du siècle", *Byzantium in the 12th Century, Cannon Law, State and Society*, ed. by N. Oikonomides, Athens 1991.

G. Dagron, „ Nés dans la pourpre", *Travaux et memoires* 12 (1994).

G. Dagron, „Lawful Society and legitimate power: Ἔννομος πολιτέια, ἔννομος αρχή", *Law and Society in Byzantium*, Washington 1994.

G. Dagron, *Empereur et prêtre. Étude sur le „césaropapisme" byzantin*, Paris 1996.

F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy. Origins and Background* I–II, Washington 1966.

А. Дероко, *Монуменшална и декорашивна архишекшура у средњовековној Србији*, Београд 1962.

J. Déer, *Heidnisches und Christliches in der altungarischen Monarchie*, Darmstadt 1969.

С. Димитријевић, *Празновање 6/19 маја Преноса мошшију свешоѓа Саве из ѓрада Трнова у лавру Милешеве и служба овоѓ ūразника*, Сремски Карловци 1935.

С. Димитријевић, „Проблеми српске средњовековне нумизматике" *ИГ* (1957) 1–2.

С. Димитријевић, „Хронологија Душановог царског новца, *ИЧ* 9–10 (1959).

М. Динић, „Српски новац у Срему почетком XIV века", *Гласник исшоријскоѓ друшшва у Новом Саду* 3 (1930).

М. Динић, „Душанова царска титула у очима савременика", *Зборник у часш шесше сшоѓодишњице Законика цара Душана*, Београд 1951.

М. Динић, „Област краља Драгутина после Дежева", *Глас* САНУ 203 (1951).

М. Динић, „Однос између краља Милутина и Драгутина", *ЗРВИ* 3 (1956).

М. Динић, „За хронологију Душанових освајања византијских градова", *ЗРВИ* 4 (1956).

М. Динић, „Српска владарска титула за време Царства", *ЗРВИ* 5 (1958).

М. Динић, „Реља Охмућевић-историја и предање", *ЗРВИ* 9 (1966).

М. Динић, „La division de l'État serbe sous l'Émpereur Stefan Dušan en *pays serbe* et en *Romanie* ", *ИГ* (1995), 1–2.

Н. Дучић, „Врањина у Зети и хрисовуље на Цетињу" *Гласник СУД* 27 (1870).

F. Dölger, „Der Kodikellos des Christodulos in Palermo. Ein bisher unbekannter Typus der byzantinischen Kaiserurkunde“, *Archiv für Urkundenforschung* 11 (1929).

F. Dölger, *Byzantinische Diplomatik,* München 1956.

F. Dölger, *Byzanz und die europäische Staatenwelt,* Darmstadt 1964.

F. Dölger - I. Karayannopulos, *Byzantinische Urkundenlehre*, München 1968.

H. A. Drake, *In praise of Constantine. A Historical Study and New Translation of Eusebius' Tricennial Orations,* Los Angeles 1976.

Св. Душанић - Г. Орлов, „Налаз српског средњевековног новца из Сент-Андреје. Прилог класификацији српског средњевековног новца“, *Рад војвођанских музеја* 9 (1960).

И. Ђорђевић, „Представа Стефана Дечанског уз олтарску преграду у Дечанима“, *Саопштења* 15 (1983).

И. Ђорђевић, „Прозне и песничке слике Данила II и српске фреске прве половине XIV века“, *Архиепископ Данило II и његово доба*, Београд 1991.

И. Ђорђевић, „Свети Симеон Немања као Нови Јоасаф“, *Лесковачки зборник* 33 (1993).

В. Ј. Ђурић, *Сопоћани*, Београд 1963.

В. Ј. Ђурић, „Историјске композиције у српском сликарству средњег века и њихове књижевне паралеле“, *ЗРВИ* 10 (1967).

В. Ј. Ђурић, „Три догађаја у српској држави XIV века и њихов одјек у сликарству“, *ЗЛУ МС* 4 (1968).

В. Ј. Ђурић, „Портрети на капији Студенице“, *Зборник Светозара Радојчића* (1969).

V. J. Đurić, „L'art des Paléologues et l'État serbe. Rôle de la Cour et de l'Eglise serbes dans la première moitié du XIV émè siècle“, Venise 1971.

В. И. Ђурич, Портретьи в изобрадения рождестевнских стихир, Сборник статеи в честь В. Н. Лазарева, Москва 1973.

В. Ј. Ђурић, „Слика и историја у средњевековној Србији“, *Глас САНУ* 338 (1983).

В. Ј. Ђурић, „Нови Исус Навин“, *Зограф* 14 (1984).

V. J. Đurić, „Le nouveau Joasaph“, *Cahiers archéologiques* 33 (1985).

В. Ј. Ђурић, *Икона Светог краља Стефана Дечанског,* Београд 1985.

В. Ј. Ђурић, „Посвета Немањиних задужбина и владарска идеологија“, *Богословље* 31, св. 1 (1987).

В. Ј. Ђурић, „Портрети византијских и српских владара с повељама“, *Есфигменска повеља деспота Ђурђа* (са П. Ивићем и С. Ћирковићем), Смедерево 1988.

В. Ј. Ђурић, „Les portraits de souverains dans le nathex de Chilandar“, *Хиландарски зборник* 7 (1989).

В. Ј. Ђурић, *Пећка патријаршија* (са С. Ћирковићем и В. Кораћем), Београд 1990.

В. Ј. Ђурић, „Српска династија и Византија на фрескама у манастиру Милешеви“, *Зограф* 22 (1992).

В. Ј. Ђурић, „Узори Светога Саве", *Летопис МС* 455, св. 3 (1995).

В. Ј. Ђурић, „Нови Константин у српској средњевековној уметности" (у штампи).

В. Ј. Ђурић, „Једна антиисламска икона Светог Саве српског и Светог Симеона Немање", *Хиландарски зборник* 9 (1997).

В. Ј. Ђурић, „Краљевство и свештенство у живопису Жиче" (у штампи).

И. Ђурић, „Дежевски сабор у делу Данила II", *Архиепископ Данило II и његово доба*, Београд 1991.

I. Đurić, „Titles of Rulers of the Second Bulgarian Empire in the Eyes of the Byzantines", *Charanis Studies*, 1980.

E. Ewig, „Das Bild Constantins des Grossen in der ersten Jahrhunderten des abendländisches Mittelalter", *Historisches Jahrbuch* 75 (1956).

E. Ewig, „Zum christlichen Königsgedanken im Frühmittelalter", *Das Königtum. Seine geistigen und rechtlichen Grundlagen,* Lindau – Constance 1956.

W. Ensslin, *Gottkaiser und Kaiser von Gottes Gnaden*, München 1943.

М. Живојиновић, „Хиландар и пирг у Хрусији", *Хиландарски зборник* 6 (1986).

М. Живојиновић, „Да ли је сачувана повеља краља Драгутина Хиландару?", *ЗРВИ* 32 (1993).

М. Живојиновић, „Le conflit entre Chilandar et Saint – Pantélémôn au sujet du village de Breznica", *Byzantinoslavica* 56 (1995).

E. von Ivanka, *Römaerreich und Gottesvolk. Das Glaubens-, Staats- und Volksbewustsein der Byzantiner und seine Auswirkung auf die ostkirchlich – osteneuropäische Geisteshaltung,* München 1968.

М. Ивковић, „Установа ‚младог краља' у средњовековној Србији", *ИГ* (1957), 3–4.

В. Иванишевић, „Le début de monnayage des gros serbes", *Actes de XIe Congrès international de numismatique,* vol. III, Louvain-la-Neuve 1993.

Ј. Илић, „Црква Богородице у Бистрици - Ваљавац", *ЗЛУ МС* 6 (1970).

Историја српског народа I, Београд 1981.

Историја Црне Горе II, Титоград 1970.

А. Јевтић, „Еклисиологија архиепископа Данила Другог (Основни аспекти)", *Архиепископ Данило* II *и његово доба*, 114.

Ж. Јеж, „Археолошка истраживања средњовековне цркве у Ваљеву", *Ваљевац* 1993.

K. Jireček, „Das christlische Element in der topographischen Nomenklatur der Balkanländer", *S. B. Kais. Ak. Wiss, Wien, Ph-Hist. Kl, Bd.* CXXXVI, Wien 1897.

K. Jireček. „Scutari und sein Gebiet im Mittelalter", *Illyrisch-alb. Forschungen* I, München-Leipzig, 1916.

К. Јиречек - Ј. Радонић, *Историја Срба* I–II, Београд 1978 (фототипија другог издања).

C. Johiret-Levy, „L'image du pouvoir dans l'art byzantin", *Byzantion* 57 (1987).

Ј. Калић, „Рашки велики жупан Урош II", *ЗРВИ* 12 (1970).

J. Калић, „Угарски двор у Срему", *ЗРВИ* 22 (1983).

J. Krynen, *L' Empire du roi. Idées et croyances politiques en France, XIIIe – XVe siècle,* Paris 1993.

E. H. Kantorowicz, *Laudes Regiae. A Study in Liturgical Acclamations and Mediaeval Ruler Worship*, Los Angeles 1946.

E. H. Kantorowicz, „Deus per Naturam, Deus per Gratiam", *The Harward Theological Review* 45 (1952).

E. H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies*, Princeton 1965.

A. Kazhdan, „The Aristocracy and the Imperial Ideal", *The Byzantine Aristocracy, IX to XIII centuries*, ed. by M. Angold, Oxford 1984.

A. Kazhdan, „‚Constantin imaginaire', Byzantine Legends of the Ninth Century about Constantine the Great", *Byzantion* 57,1 (1987).

A. Kazhdan - G. Constable, *People and Power in Byzantium*, Dumbarton Oaks 1982.

G. Kerscher, „Topoi und neuronale Strukturen", *Hagiographie und Kunst. Der Heiligenkult in Schrift, Bild und Architektur,* hrsgb. von G. Kerscher, Berlin 1993.

Ф. Кемфер, „О неким проблемима старосрпске хагиографије", *ИГ* 2 (1969).

С. Кисас, „О времену склапања брака Стефана Радослава са Аном Комнином", *ЗРВИ* 18 (1978).

P. Classen, *Kaiserreskript und Königsurkunde. Diplomatische Studien zum Problem der Kontinuität zwichen Altertum und Mittelalter,* Thessaloniki 1977.

Ch. Knowles, *Les Enseignements de Theodore Paléologue,* MHRA Texts and dissertations, vol. 19, London 1983.

Љ. Ковачевић, „Неколика питања о Стефану Немањи, Прилог критици извора за српску историју XII века", *Глас СКА* 58 (1900).

Д. Костић, „Учешће Св. Саве у канонизацији Св. Симеона", *Свeтосавски зборник* 1 (Расправе), Београд 1935.

В. Кораћ, *Градитељска школа Поморја*, Београд 1965.

Д. Кораћ, „Повеља краља Стефана Душана манастиру свете Богородице у Тетову. Прилог српској дипломатици и сфрагистици", *ЗРВИ* 23 (1984).

Д. Кораћ, „Канонизација Стефана Дечанског и промене на владарским портретима у Дечанима", *Дечани и византијска уметност средином* XIV века, Београд 1989.

Д. Кораћ, „The newly discovered charters od Stefan Dušan for the monastery of Philotheou", *ЗРВИ* 27/28 (1989).

Д. Кораћ, *Света Гора под српском влашћу* (1345-1371), *ЗРВИ* 31 (1992).

М. Кос, „Дубровачко-српски уговори до средине 13. века", *Глас* 123 (1927).

A. Kurtz, „Arenga und Narratio ungarischer Urkunden des 13. Jahrhunderts", *MIÖG* 70 (1962).

A. Laiou, „Law, Justice, and the Byzantine Historians: Ninth to Twelfth Centuries", *Law and Society in Byzantium: Ninth-Twelfth Centuries,* ed. by Angeliki E. Laiou and Dieter Simon, Dumbraton Oaks, Washington 1994.

В. Н. Лазарев, Историйа византийской живописи, Москва 1947.

И. Лазаров, „Пророчастко схазаније", *Търновска книжовна школа* 4 (1985).

M. Laskaris, „Influences byzantines dans la diplomatique bulgare, serbe et slavo-romaine", *Byzantinoslavica* 3 (1931).

J. Lesni, *Studia nad poszatkami serbskiej monarchii Nemaniczow (polowa XI - koniec XII wieku)*, Warszawa 1989.

J. Lesni, „Stefan Zawida, syn Urosza I - ocjem Stefana Nemani", *Roczniki Historyczne* 54 (1988).

R. Ljubinković, „Sur le symbolisme de l'histoire de Joseph du narthex de Sopoćani", *Студије из средњовековне уметности и културне историје*, Београд 1982.

L. Mavromatis, *La Fondation de l'Empire serbe: le kralj Milutin*, Thessaloniki 1978.

J. Магловски, „Дечанска скулптура - програм и смисао", *Дечани и византијска уметност почетком XIV века*, Београд 1989.

P. Magdalino, „The Byzantine Holy Man in the Twelfth Century", *The Byzantine Saint*, ed. S. Hackel, University of Birmingham, Fourteenth Spring Symposium of byzantine Studies, London 1981.

R. Macridis, „The New Constantine and the New Constantinople - 1261?", *BMGS* 6 (1980).

Џ. Мајендорф, *Византијско богословље*, Крушевац 1985.

М. Маловић, „Стефан Дечански и Зета", *Историјски записи* 41 (1979).

Љ. Максимовић, „Грци и Романија у српској владарској титули", *ЗРВИ* 12 (1970).

Љ. Максимовић, „Генеза и карактер апанажа у Византији", *ЗРВИ* 14/15 (1973).

Lj. Maksimović, „L'idéologie du souverain dans l'état serbe et la construction de Studenica", *Студеница и византијска уметност око 1200. године*, Београд 1988.

Lj. Maksimović, „Η ανάπτυξη κεντρόφυγων ροπών στις πολιτικές σχέσεις Βυζαντίου και Σερβίας τον ΙΔ΄ αιώνα , Byzantium and Serbia in the 14th century, Athens 1996.

Lj. Maksimović, Das Kanzleiwesen der serbischen Herrscher (у штампи).

J. Максимовић, *Српска средњовековна скулптура*, Нови Сад 1971.

C. Mango, *The Art of the Byzantine Empire 312-1453. Sources and Documents*, New Jersey 1972.

С. Мандић, „Откривање фресака из XIII и XIV века у Богородичиној цркви у Студеници", *Саопштења* 1 (1956).

С. Мандић, *Древник*, Београд 1975.

С. Мандић, *Црте и резе*, Београд 1981.

Р. Маринковић, „Духовни и витешки роман у српској средњовековној књижевности", *Научни састанак слависта у Вукове дане* 7 (1979).

Р. Маринковић, „Почеци формирања српске биографске књижевности. Повеље о оснивању манастира Хиландара", *Прилози КЈИФ* 39 (1973).

Р. Маринковић, „Историја настанка Живота господина Симеона од светога Саве", *Сава Немањић – Свети Сава*, Београд 1979.

С. Марјановић-Душанић, „Владар као ратник. Прилог проучавању немањићке идеологије“, *Зборник Филозофског факултета* 16 А (1989).

С. Марјановић-Душанић, „Немањин напрсни крст. Из наше старе инсигнологије“, *Зборник Филозофског факултета* 17 А (1991).

С. Марјановић-Душанић, „Запис старца Симеона на ‚Вукановом‘ јеванђељу“, *Старинар н.* с. 43–44 (1992–93).

С. Марјановић-Душанић, *Владарске инсигније и државна симболика у Србији од XIII до XV века*, Београд 1994.

С. Марјановић-Душанић, „Мотив лозе Јесејеве у доба Уроша I“, *Зборник Филозофског факултета* 18 А (1994).

С. Марјановић-Душанић, „Владарски знаци Стефана Немање“ *Стефан Немања – свети Симеон Мироточиви. Историја и предање* (у штампи).

M. Marcovich, „Three Notes on Byzantine Epigraphy“, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 54 (1984).

R. Marsina, „Die Arengen in ungarischen Urkunden bis zum J. 1235“, *Folia diplomatica* I, Brno 1971.

Д. Медаковић, „Стара виђења Хиландара“, *Летопис МС* 151 (1975).

С. Мешановић, „Још једном о Калистовој анатеми“, *ЗРВИ* 29/30 (1991).

П. Мијовић, „Царска иконографија у српској средњовековној уметности“, *Старинар* н. с. 28–29 (1979).

В. Милановић, „The Tree of Jesse in the Byzantine Mural Painting of the Thirteenth and Fourteenth Centuries“, *Зограф* 20 (1989).

Д. Милошевић, „Срби светитељи у старом српском сликарству“, *О Србљаку*, Београд 1970.

Л. Мирковић, „О иконографији мозаика изнад царских врата у нартексу цркве Св. Софије у Цариграду“, *Иконографске студије*, Нови Сад, 1974.

Р. Михаљчић, *Крај српског царства*, Београд 1975.

C. Mossé, *Histoire des doctrines politiques en Grèce,* Paris 1969.

V. Mošin, „Gab es unter den serbischen Herrschern des Mittelalters eine griechische Hofkanzlei?“, *Archiv für Urkundenforschung* 13 (1935).

V. Mošin, „Sankcija u vizantijskoj i u južnoslovneskoj ćirilskoj diplomatici“, *Anali Historijskog instituta u Dubrovniku* (1954).

V. Mošin, „Svetogorski protat“, *Starine JAZU* 43 (1951).

V. Mošin, *Rapport complémentaire, XII Congrès international des études byzantines* I, Ochride 1961.

В. Мошин, „Самодржавни Стефан кнез Лазар и традиција немањићког суверенитета од Марице до Косова“, *О кнезу Лазару,* Београд 1975.

В. Мошин, „Повеља краља Милутина - дипломатичка анализа“, *ИЧ* 18 (1971).

С. Ненадовић, *Богородица Љевишка*, Београд 1963.

И. Николајевић, „Портали у Дечанима“, *Дечани и византијска уметност средином XIV века*, Београд 1989.

D. Nicol, *The Despotate of Epiros*, Oxford 1957.

В. Новак, „Рад Станоја Станојевића на српској дипломатици", *Гласник историјског друштва у Новом Саду* 11 (1938).

V. Novak, Diplomatika, *Enciklopedija Jugoslavije III*, Zagreb 1948.

Д. Оболенски, *Византијски комонвелт* (превод К. Тодоровић), Београд 1991.

D. Obolensky, „The Cult of St. Demetrius of Thessaloniki in the History of Byzantine-slav relations", *Balkan Studies* 15 (1974) .

Г. Острогорски, „Напомене о византијском државном праву у доба Комнина", *Из византијске историје и просопографије, Сабрана дела* III, Београд 1970.

Г. Острогорски, „Простагме српских владара", *Прилози КЈИФ* (1968), св. 3–4.

Г. Острогорски, „Византијски систем хијерархије држава, *Сабрана дела* V, Београд 1970.

Г. Острогорски, Византијски цар и светски хијерархијски поредак", *Сабрана дела V*, Београд 1970.

Г. Острогорски, „Автократор и самодржац", *Сабрана дела VI*, Београд 1970.

Г. Острогорски, „Србија и византијска хијерархија држава", *О кнезу Лазару*, Београд 1975.

Г. Острогорски, „Писмо Димитрија Хоматијана св. Сави и одломак Хоматијановог писма патријарху Герману о Савином посвећењу", *Сабрана дела IV*, Београд 1970.

Г. Острогорски – Е. Штајн, „Обреди крунисања из Књиге о церемонијама", *О веровањима и схватањима Византинаца, Сабрана дела* V, Београд 1970,

E. Peters, *The Shadow King. „Rex inutilis" in Medieval Law and Literature, 751–1327*, New Haven & London 1970.

В. Петковић, *Преглед црквених споменика кроз повесницу српског народа*, Београд 1950.

В. Петковић, „Лик краља Милутина као светитеља", *Прилози КЈИФ* 8 (1928).

М. Петровић, „Повеља-писмо деспота Јована Угљеше из 1368. године о измирењу српске и цариградске цркве у светлости номоканонских прописа", *ИЧ* 25–26 (1978–79),

A. Petrucci, „Diplomatica vecchia et nuova", *Studi medievali* ser. 3, ann. IV, fasc. II (1963).

М. Пешикан, „Колико је писара писало Вуканово јеванђеље?", *Јужнословенски филолог* 35 (1979).

E. Piltz, *Kamelaukion et mitra. Insignes byzantins impériaux et ècclesiastiques*, Uppsala 1977.

G. Podskalsky, *Byzantinische Reichseschatologie*, München 1972.

Д. Поповић, *Српски владарски гроб у средњем веку*, Београд 1992.

Д. Поповић, „Представа владара над ‚царским вратима' цркве св. Арханђела код Призрена", *Саопштења* 26 (1994).

Д. Поповић, „*Sacrae reliquiae* Спасове цркве у Жичи", *Жича – историја, уметност* (у штампи).

Д. Поповић, „Настанак култа св. Симеона", *Стефан Немања – свети Симеон Мироточиви. Историја и предање* (у штампи).

K. Präechter, „Der Roman Barlaam und Joasaph in seinem Verhältnis zu Agapetas Königsspiegel", *BZ* 2 (1893).

М. Пурковић, *Српски епископи и митрополити средњег века,* Скопље 1933.

Р. Радић, *Време Јована V Палеолога*, Београд 1994.

Н. Радојчић, *Српски државни сабори у средњем веку*, Београд 1940.

С. Радојчић, *Портрети српских владара у средњем веку*, Скопље 1934.

С. Радојчић, „Хиландарска повеља Стефана Првовенчаног и мотив раја у српском минијатурном сликарству", *Хиландарски зборник* 1 (1966).

Ђ. Сп. Радојчић, „Пандехово сказање из 1259. год. (о Византији, Татарима, Куманима, Русима, Угрима, Србима и Бугарима)", *Књижевна збивања и стварања код Срба у средњем веку и у турско доба,* Нови Сад 1967.

С. Радојчић, „Фреска Константинове победе у цркви св. Николе Дабарског", *Одабрани чланци и студије*, Београд 1978.

С. Радојчић, „Једна сцена из романа о Варлааму и Јоасафу у цркви Богородице Љевишке", *Текстови и фреске*, Београд 1975.

Н. Радошевић, „Похвална слова цару Андронику II Палеологу", *ЗРВИ* 21 (1982).

Н. Радошевић, „Никејски цареви у савременој им реторици", *ЗРВИ* 25/26 (1987).

Н. Радошевић, „Константин Велики у византијским царским говорима", *ЗРВИ* 33 (1994).

Н. Радошевић, „Данило II и византијска дворска реторика", *Архиепископ Данило II и његово доба*, Београд 1991.

М. Радујко, „Еклисијално – есхатолошки симболизам у евхаристијској тематици византијског уметничког круга", *Зограф* 23 (1993–4).

М. Радујко, „Драдњански манастирић св. Николе, II - живопис", *Зограф* 24 (1995).

E. Reifenstein, „Deutschsprachige Arengen des 13. Jahrhunderts", *Festschrift für Max Spindler* (1969).

D. T. Rice, *The Church of Hagia Sophia at Trebizond,* Edinburgh 1968.

M. Senellart, *Les arts de gouverner. Du „regimen" medieval au concept de gouvernement,* Paris 1995,

Д. Синдик, „Једна или две жичке повеље?" *ИЧ* 14–15 (1965).

Д. Синдик, „Ко је аутор оснивачке повеље храма св. Николе у Хвосну?", *ИЧ* 19 (1972).

Д. Синдик, „О савладарству краља Стефана Радослава", *ИЧ* 35 (1988).

Д. Синдик, „Светогорски архиви", *Казивања о Светој Гори*, Београд 1995.

D. Simon, „Princeps legibus solutus: Die Stellung des byzantinischen Kaisers zum Gesetz", *Gedächtnisschrift für Wolfgang Kunkel*, ed. D. Nörr und D. Simon, Frankfurt a. M. 1984.

T. H. Sinclair, *A History of Greek Political Thought*, London 1952.

А. Соловјев, „Два прилога проучавању Душанове државе", *Гласник СНД* 2 (1927).

А. Соловјев, „Појам државе у средњевековној Србији", *Годишњица НЧ* 42 (1933).

А. Соловјев, „Повеље Св. Николе Мрачког", *Прилози за КЈИФ* 9 (1929).

G. Soulis, *The Serbs and Byzantium during the Reign od Tzar Stefan Dušan* (1331–1355), Washington 1984.

I. Spatharakis, *The Portrait in Byzantine Illuminated Manuscripts*, Leiden 1976.

М. Н. Сперански, „Историјска палеја, њени преводи и редакције у старој словенској књижевности", *Споменик* СКА 16 (1892).

М. Спремић, „Ратачка опатија код Бара", *Зборник Филозофског факултета у Београду* 8/1 (1964).

Ст. Станојевић, *Историја српског народа у средњем веку, Извори и историографија I: О изворима*, Београд 1937.

Ст. Станојевић, „О Немањином оцу", *Старинар* 5 (1930).

Ст. Станојевић, *Студије о српској дипломатици*, Београд 1912–1935.

H. Steger, *David Rex et Propheta. König David als vorbildliche Verkörperung des Herrschers und Dichters im Mitteleltar, nach Bilddarstellungen des achten bis zwölften Jahrhunderts*, Nürnberg 1961.

J. Straub, „Constantine as KOINOS EPISKOPOS", *DOP* 21 (1967).

Г. Суботић, „Прилог хронологији дечанског сликарства", *ЗРВИ* 20 (1981).

J. Studmann, „Die Pönformel der mittelalterlichen Urkunden", *Archiv für Urkundenforschung* 12 (1932).

P. Schreiner, „Zur Bezeichnung ‚Megas' uns ‚Megas Basileus' in den Byzantinischen Kaisertitulatur", *Byzantina* 3 (1971).

P. E. Schramm. „Das Alte und das Neue Testament in der Staatslehre und Staatssymbolik des Mittelalters", *La Bibbia nell'alto Medioevo,* Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull' alto Medioevo, Spoleto 1962.

Т. Тарановски, *Историја српског права у немањићкој држави*, Београд 1931.

M. Taylor, „The Prophetic Scenes in the Tree of Jesse at Orvieto", *Art Bulletin* 54 (1972).

M. Taylor, „A historiated Tree of Jesse", *DOP* 34-35 (1980/81).

G. Tessier, *Diplomatique,* L'Histoire et ses méthodes, Paris 1960.

Б. Тодић, „О неким пресликаним портретима у Дечанима", *Зборник Народног музеја* 11/2 (1982).

Б. Тодић, „Краљ Милутин са сином Константином и родитељима монасима на фресци у Грачаници", *Саопштења* 25 (1993).

Б. Тодић, *Старо Нагоричино*, Београд 1993.

Г. Томовић, „Надгробни натпис Јефрема Ђурђа. Прилог проучавању средњевековног Ваљева", *Истраживања* II. *Саопштења са шестог скупа археолога Србије*, Ваљево 1985.

O. Treitinger, *Die oströmische Kaiser-und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell*, Jena 1938.

Ђ. Трифуновић, „О настанку списа светог Саве у светлости неких агиолошких појединости“, *Студеница у црквеном животу и историји српског народа,* Зборник радова, Београд 1987.

Ђ. Трифуновић, „Натписи уз портрете Немањића у манастиру Милешеви“, *Књижевност и језик* 2–4 (1992).

Ђ. Трифуновић, *Стара српска књижевност*, Београд 1995.

С. Троицки, „Ко је превео Крмчију са тумачењима?“, *Глас САНУ* 193 (1949).

С. Троицки, „Црквено-политичка идеологија Светосавске Крмчије и Властареве Синтагме“, *Глас САНУ* 212 (1953).

И. С. Чичуров, Политическая идеология средневековья. Византия и Русь, Москва 1990.

С. Ћирковић, „Сугуби венац. Прилог историји краљевства у Босни“, *Зборник Филозофског факултета* 8/1 (1964).

С. Ћирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, Београд 1964.

С. Ћирковић, „Прва повеља краља Стефана Дечанског Дубровнику“, *Прилози КЈИФ* 37 (1971).

С. Ћирковић, „Хрељин поклон Хиландару“, *ЗРВИ* 21 (1982).

S. Ćirković, Diplomatika, *Enciklopedija Jugoslavije III*, Zagreb 1984.

С. Ћирковић, „Србија уочи царства“, *Дечани и византијска уметност почетком XIV века*, Београд 1989.

С. Ћирковић, „Биографија краља Милутина у Улијарској повељи“, *Архиепископ Данило II и његово доба,* Београд 1991.

С. Ћирковић, „О састанцима цара Андроника III и краља Стефана Душана“, *ЗРВИ* 29-30 (1991).

С. Ћирковић, „Краљ у Душановом Законику“, *ЗРВИ* 33 (1994).

S. Ćirković, „Between Kingdom and Empire: Dušans' State 1346–1355 Reconsidered“, *Byzantinum and Serbia in the 14th century,* Athens 1996.

В. Ћоровић, „Међусобни одношај биографија Стевана Немање“, *Светосавски зборник* 1: Расправе, Београд 1936,

М. Ћоровић-Љубинковић, „Уз проблем иконогарфије српских светитеља Симеона и Саве“, *Старинар* н. с. 7–8 (1956/7).

М. Ћоровић-Љубинковић, „Одраз култа св. Стефана у српској средњевековној уметности“, *Старинар* н. с. 12 (1961).

В. Ћоровић, *Хисторија Босне,* Београд 1940.

S. Ćurčić, „The Nemanjić Family Tree in the Ancestral Cult in the Church of Joachim and Anna at Studenica“, *ЗРВИ* 14/15 (1973).

P. Carlier, *La royauté en Grèce avant Alexandre*, Strasbourg 1984.

W. Ullmann, *Mediaeval political Thought*, London 1965.

W. Ullmann, *Principles of Governement and Politics in the Middle Ages,* New York 1966.

W. Ullmann, *The Carolingian Renaissance and Idea of Kingship*, London 1969.

J. R. Fears, *Princeps A Diis Electus: The Divine Election as a Political Concept at Rome,* Rome 1977.

Б. Ферјанчић, „О повељама краља Стефана Душана манастиру Трескавцу код Прилепа", *ЗРВИ* 7 (1961).

Б. Ферјанчић, „Севастократори и кесари у српском царству", *Зборник Филозофског факултета* 10/1 (1970).

Б. Ферјанчић, „Владарска идеологија у српској дипломатици после пропасти Царства (1371)", *О кнезу Лазару*, Београд 1975.

Б. Ферјанчић, „Савладарство у доба Палеолога", *ЗРВИ* 24–25 (1986).

Ј. Ферлуга, „Листа адреса за стране владаре из Књиге о церемонијама", *ЗРВИ* 12 (1970).

Ј. Ферлуга, „Византијско царство и јужнословенске државе од средине IX до средине X века", *ЗРВИ* 13 (1971).

J. N. Figgis, *The Divine Right of Kings*, New York 1965.

H. Fichtenau, *Arenga. Spätantike und Mittelalter im Spiegel von Urkundenformeln*, Graz-Köln 1957.

H. Fichtenau, *Beiträge zur Mediävistik*, Stuttgart 1977.

H. Fichtenau, „Forschungen über Urkundenformeln", *MIÖG* 94 (1986).

R. Folz, *Les saints rois de moyen âge en Occident, VI-XIII sc.*, Bruxelles 1984.

A. Frolow, *La Relique de la vraie Croix*, Paris 1961.

I. Hajnal, „L'enseignemant de l'écriture aux universités médiévales", Budapest 1959.

S. Hafner, *Studien zur altserbischen dynastischen Historiographie*, München 1964.

S. Hafner, „Die Nemanjidenideologie und knez Lazar", *О кнезу Лазару*, Београд 1975.

С. Хафнер, „Топика средњевековне српске историографије као елемент културне и политичке оријентације", *Прилози КЈИФ* 40 св. 3–4 (1974).

E. Haustein, *Die Nemanjiden Stammbaum*, Bonn 1985.

W. Heinemeyer, „Die Verträge zwichen dem Oströmischen Reiche und den italischen Städten Genua, Pisa und Venedig vom 10. bis 12. Jahrhundert", *Archiv für Diplomatik* 3 (1957).

P. Henry III, „A Mirror for Justinian: The Ekthesis of Agapetus Diaconus", *Greek, Roman and Byzantine Studies* 8 (1967).

W. Hinz, Xerxes (бр. 1), *RE* IX A (1967).

J. Holland Smith, *Constantine the Great*, London 1971.

B. Homan, *Geschichte des ungarischen Mittelalters*, Berlin 1943.

H. Hunger, *Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden*, Wien 1964.

H. Hunger, *Das byzantinische Herrscherbild* (hrsgb.), Darmstadt 1975.

H. Hunger, *Die hochsprachlische profane Literatur der Byzantiner*, München 1978.

A. Xyngopoulos, „Les fresques de l' église des saints-Apôtres a Thessalonique", *Art et société à Byzance sous les Paléologues*, Venice 1971.

I. Ševčenko, *Byzantium and the Slavs*, Harward 1991.

I. Ševčenko, „Agapetus East and West: the Fate of a Byzantine ‚Mirror of Princes '", *Révue des études sud-est européennes* 16 (1978).

Б. Шекуларац, *Врањинске повеље* (XIII–XV *вијек*), Титоград 1984.

L'IDEOLOGIE MONARCHIQUE DE LA DYNASTIE DES NEMANIDES ETUDE DIPLOMATIQUE

Le terme d'idéologie monarchique s'emploie en médiévistique moderne pour désigner une structure de pensée et de sentiments complexe et ramifiée, propre à l'homme du Moyen Age. Comme le montre l'historique des recherches, exposé brièvement dans l'introduction de notre étude, le concept d'idéologie monarchique n'est pas défini de façon stricte ni statique dans l'historiographie contemporaine. Il est considéré plus largement, et on en recherche les traces dans des sources de plus en plus diverses. Pour éviter les dangers d'une conception trop diffuse, nous avons opté pour la méthode historique et concentré notre attention sur les sources diplomatiques.

L'idéologie monarchique, telle qu'elle est argumentée dans les chartes des Némanides, pose à l'historien un certain nombre de questions fondamentales. Elles découlent, en partie, du caractère particulier des chartes comme genre de documents. La charte, symbole de la sainteté et de l'immuabilité du droit et des institutions politiques, est porteuse, dans le monde médiéval, d'une signification plus large que l'acte juridique lui-même qu'elle contient. C'est pourquoi, pour étudier l'idéologie monarchique dans les actes des Némanides, la méthode d'analyse historique intégrale est préférable aux autres méthodes. En l'appliquant, nous avons tâché d'élargir le domaine des thèmes étudiés et d'accorder une attention particulière aux parties des chartes serbes qui jusqu'à présent n'avaient pas été au centre des recherches historiques.

L'étude des chartes exigeait inéluctablement la prise en compte des autres sources: les hagiographies des souverains, les textes liturgiques, les documents d'arts plastiques, les inscriptions, la monnaie et les sceaux des Némanides. Cette étude est construite de telle sorte qu'elle suit le contenu des chartes des souverains, depuis les données formelles juqu'aux données générales. Elle débute par les éléments diplomatiques extérieurs qui, dans leur évolution, reflètent les changements de rang du souverain serbe dans la hiérarchie du monde médiéval. Elle se poursuit par l'étude de la politique dynastique et de la propagande monarchique, importantes pour l'ensemble

de l'ordre social de la Serbie des XIII et XIV siècles. Elle se termine par des observations sur les modèles idéals de concepts idéologiques - l'image des vertus et des devoirs du monarque idéal, telle qu'elle est créée dans les chartes en s'appuyant sur les modèles sacraux et historiques de la lignée des Némanides.

I. Les conclusions de la première partie de cette étude éclairent l'idéologie des Némanides à la lumière des normes juridiques et de la signification symbolique des éléments diplomatiques formels. Les actes des Némanides, et surtout l'image du souverain qu'ils donnent, sont utiles pour aider à définir plus précisément la place de la Serbie médiévale sur la carte ethno-culturelle de l'Europe. On observe une combinaison d'éléments serbes, byzantins et occidentaux dans ces matériaux. Avant tout, dans la langue des actes, qui ont été conservés en latin, grec et slavon-serbe. Ensuite, dans les termes qui les désignent, les caractéristiques de leur formulation et leur aspect extérieur (matériau de l'acte, couleur de l'encre de la signature, aspect et matériau du sceau). Parmi les éléments diplomatiques extérieurs qui indiquent le rang du souverain Némanide, le plus significatif est le type même du document promulgué. Bien que les termes byzantins (chrysobulle) et leurs traductions serbes soient utilisés dans la majeure partie des matériaux conservés, les termes populaires et la pratique diplomatique correspondante (serment) ont laissé des traces dans les premièrs actes destinés à Dubrovnik. Des sceaux de type "chevaleresque", peu nombreux, mais significatifs, révèlent les influences occidentales. Le statut du promulgateur est défini également par son titre dans l'intitulé et la signature, comme par les autres éléments analogues des formules diplomatiques.

Le traditionalisme juridique est l'une des caractéristiques les plus évidentes des formulaires des actes des Némanides. Il apparaît dans le fait que l'auteur s'inspire et se réfère aux actes de ses prédécesseurs. Les exemples d'écarts sont édifiants: ils se produisent sous la pression de la situation politique ou du processus de maturation du changement de statut d'au moins un des contractants. Il est important de signaler ce deuxième type d'écart, présent dans nombre de contrats des souverains serbes avec Dubrovnik. Tout simplement, leur forme évolue du serment réciproque à la grâce que donne, par son chrysobulle, le souverain Némanide à la ville.

On observe une évolution semblable dans la façon dont les Némanides s'adressent à leurs destinataires serbes dans leurs chartes. Le rang du document devient de plus en plus élevé dans ces matériaux également, ce que révèlent les changements dans leur nomenclature. Pour mieux les comprendre, nous avons comparé, dans notre étude, les noms donnés au document dans le texte diplomatique lui-même avec ceux des chartes ultérieures et des autres sources.

Dans les temps anciens déjà, sous Vladislav Ier (1234–1243) et Uroš Ier (1243–1276), dans les chartes de donation des églises Notre-Dame de la Bistrica et Saints Pierre et Paul de Lim, on utilise pour désigner la charte l'expression de "chrysobulle à sceau d'or". Et même dans les sources qui, telle l'hagiographie de saint Siméon rédigée par Sava, sont dépourvues de caractère officiel au sens où on l'entend en ce qui concerne les chartes, on dit que Nemanja authentifiait ses actes par un sceau d'or. Sava l'affirme à propos de la charte de Studenica, celle qui avait été également inscrite sur le mur de l'église. Si l'hagiographe ne s'est pas trompé - et cela est très probable - la décision de Nemanja de délivrer un "chrysobulle" témoigne de ses hautes prétentions. Elles n'étaient pas toujours reconnues dans les relations internationales - surtout pas avec Byzance - mais ses successeurs les ont adoptées. L'hétérogénéité culturo-politique de l'idéologie des chartes est particulièrement évidente dans les fluctuations entre une image centralisée et hiérarchisée du monde monarchique et une image polycentrique plus proche de la pensée et de la pratique de l'Europe occidentale et exprimant, sans aucun doute, les conceptions serbes.

La base idéologique de ces aspirations du grand joupan se trouve formulée dans le préambule de la charte de fondation du monastére de Chilandar, dans laquelle Nemanja développe la théorie du polycentrisme des pouvoirs terrestres et souligne la grâce divine comme source de sa propre légitimité. L'assurance que les Némanides étaient des monarques *Dei gratia* déjà du temps des grands joupans leur a permis d'adopter le nom d'*autocrators*, se donnant l'attribut des plus hauts pouvoirs selon le modèle de l'Empire Romain d'Orient. C'est ce dont témoigne un grand nombre de textes parmi lesquels nous mentionnons la charte de Chilandar (1198), la lettre de Stefan au pape Innocent (1199), l'inscription du vieux Siméon sur l'évangile "de Vukan" (1200-1202), et le début de la *vita* synaxaire de Siméon du manuscript de Paris. Les Byzantins ne pouvaient pas leur reconnaître un tel statut. Ils leur donnaient leurs propres titres nobiliaires; Stefan a eu également l'honneur de devenir *sebastocrator* et gendre de l'empereur. La renommée de Constantinople - dûe à sa puissance militaire et politique et à son prestige historique - était si grande en Serbie que l'entrée des Némanides dans la famille impériale fut remarquée et soulignée dans les milieux aristocratiques même longtemps après la première chute de Constantinople. A notre avis, cette circonstance a induit, et induit encore en erreur certains historiens à tel point qu'ils considèrent l'idéologie des premiers Némanides seulement dans la perspective de Byzance. C'est ainsi qu'on pense que les insignes du pouvoir de Stefan le Premier Couronné (au cours des années qui ont précédé et suivi son couronnement royal par le pape en 1217) sont

l'expression de son titre byzantin de sebastocrator; selon la même hypothèse, les portraits de Stefan et de ses successeurs sur les murs des églises ne sont rien d'autre que les répliques des portraits des suzerains byzantins. Ces interprétations simplistes perdent de vue la signification de nombreux témoignages écrits: Stefan Nemanja, comme les autres membres de sa dynastie, considéraient leur pouvoir - de grand joupan, de roi et plus tard d'empereur - comme un don divin, et leurs insignes comme l'expression visible de leur investiture divine. C'est pourquoi leurs portraits sont conformes à l'idée exprimée dans leurs chartes et dans les autres sources écrites. D'après toutes leurs caractéristiques ce sont des documents monarchiques par excellence, comme les portraits des anciens Némanides sont des portraits de monarques, et non de hauts dignitaires de la cour de Byzance. Les souverains de Raška s'enorgueillissaient des titres que leur avait attribués le *basileus* - mais à des fins toutes différentes. Il existait une distinction essentielle entre les relations qu'entretenaient les Némanides avec Byzance et celles qu'ils avaient avec les autres facteurs internationaux et avec leurs propres sujets. Les caractéristiques formelles des chartes des Nemanides, quand elles sont interprétées correctement, témoignent de cette dualité.

Le titre monarchique est, dans les chartes, l'élément qui indique de la façon la plus visible le rang du souverain et de son état. Le rôle de ce titre était, entre autres, de souligner la continuité dynastique. Il comporte les noms des ancêtres de l'actuel souverain et transmet, de génération en génération, le nom de Stefan, qui était porté par les souverains serbes à côté de leur propre nom, comme une sorte de titre. Pour comprendre les changements dans l'usage du nom "titulaire" de Stefan qui apparaissent dans les documents, il est indispensable de signaler que le culte de saint Stefan, en tant que culte du protecteur de Raška et de sa maison royale, était populaire avant même l'arrivée au pouvoir de Stefan Nemanja. Comme il le semble, dans l'ensemble des réformes qui ont suivi la bataille de Pantin (1168), Nemanja n'a laissé qu'au monarque autocrate le droit de porter le nom de Stefan comme nom "titulaire"; il n'est plus attribué ni au prince héritier, ni, à plus forte raison, aux princes des branches cadettes de la lignée. Plus tard cette pratique change et le nom titulaire revient aux jeunes rois (*rex iunior*), ce qui s'explique certainement par le besoin dynastique d'éviter les guerres civiles en désignant un héritier, dont la situation se rapproche de celle du souverain principal.

Les changements de rang de l'état des Némanides apparaissaient non seulement dans l'intitulé, les sanctions et la signature, mais dans d'autres parties des chartes. Les préambules reflètent - par exemple dans le développement du thème de l'"imitatio Christi"- l'ascension du souverain Né-

manide dans la hiérarchie des états chrétiens. Cette évolution s'est faite au fur et à mesure que la cour serbe se rapprochait de Constantinople. Les chartes soulignent avec orgueil l'appartenance des Némanides à la "famille" du *basileus*. La fresque du parvis de Chilandar, représentant le roi Milutin et l'empereur Andronic II avec la charte de fondation, est un document précieux permettant d'éclairer les aspects de la diplomatie des Némanides qui dépendaient des relations entre la Serbie et Byzance. Il s'agit, bien entendu, de deux sphères indissociables, de la pratique politique et de la symbiose culturelle.

Le type et l'aspect du document ont évolué en fonction des changements de statut du souverain, de sa place dans la hiérarchie internationale. Dans le cas de la Serbie, on peut observer une longue évolution qui débute avec les chartes de Stefan Nemanja. A l'instar des actes byzantins privés, elles portent une signature dans une croix et un sceau muni d'une inscription en grec et correspondant au type de sceaux des gouverneurs des provinces impériales. Cette évolution se termine par les chrysobulles et les prostagmata - actes impériaux de l'époque de l'empereur Dušan (apparu aprés la proclamation de l'empire en 1346) et d'Uroš (1355–1371), documents qui possèdent toutes les caractéristiques de la pratique bureaucratique byzantine (le mot "logos", le ménologue et les autres formules finales).

II. Le deuxième chapitre de notre étude est consacré aux problèmes soulevés par les chartes concernant la pratique politique et les luttes de succession au trône. L'une des caractéristiques importantes des chartes des Némanides est qu'elles accordent une grande attention aux problémes dynastiques, et ne se contentent pas de mentionner les successeurs au trône. La dynastie occupe une place centrale parmi les concepts monarchiques de Stefan Nemanja et de ses fils; sa conception donne le ton à la littérature diplomatique serbe des XIII et XIV siècles. La famille du souverain se trouve évoquée, directement ou indirectement, dans les parties des chartes qui contiennent la métaphore du cep de vigne (lignée) et de ses rameaux, fournissent des données généalogiques, se réfèrent aux lois des ancêtres et aux "prières de saint Siméon et saint Sava", protecteurs de la patrie. Du point de vue culturo-historique, il est intéressant d'observer le processus d'adaptation des concepts dynastiques serbes aux modèles byzantins. A la différence des monarchies d'Europe occidentale, dans lesquelles la royauté en tant que régime politique se base sur la structure familiale et tire son origine du *patrimonium*, la logique dynastique est fondamentalement étrangère à l'Orient. Distinguant régulièrement la fonction même d'empereur de son titulaire momentané, les Byzantins ont longtemps refusé de considérer la succession dans un cadre dynastique. L'héritage dynastique de la couronne, lorsqu'il se

produisait à Byzance, était justifié par le précédent de David et Constantin. L'héritier était désigné en respectant les critères formels de primogéniture et de porphyrogénèse. Ce n'est qu'à partir de l'époque des Comnènes que s'établit la croyance que la couronne revient à l'empereur par droit du sang, mais même à ce moment-là le choix du basileus selon le principe dynastique devait être confirmé de deux façons. Sacrale, car Dieu, par sa grâce, le faisait entrer dans la lignée régnante élue de David. Constitutionnelle, car le peuple, l'armée et le sénat proclamaient le nouvel empereur. Les chartes de tous les souverains Némanides mettent l'accent sur la continuité dynastique et développent le théme du "Nouvel Israël" et du "choix divin"; à en juger d'aprés ces caractéristiques des sources diplomatiques et autres, la conception serbe du problème de succession subit, à partir du XIII siècle, l'influence de celle des Comnènes. C'est Stefan Nemanja qui, après s'être emparé du pouvoir suprême lors de la bataille de Pantin, a rompu avec la tradition de partage patrimonial de l'état, semblable à la pratique occidentale dans sa première phase. C'est alors qu'a commencé le processus de centralisation de l'état sur lequel on dispose de données de différentes sortes.

En nous efforçant d'expliquer les liens entre l'idéologie des chartes et la pratique politique de la Serbie des Némanides, nous avons suivi, dans les chartes, la création et la glorification, sur cinq générations, de l'image idéalisée de Stefan Nemanja en tant que fondateur de l'état et de la dynastie et en tant que saint. L'idéologie de la monarchie serbe des XIII et XIV siècles se basait sur l'autorité de Nemanja. De cette autorité découle une série d'implications politiques pratiques liées entre elles. Le souci de Nemanja concernant la succession au trône et l'adoption de l'idée de dynastie a laissé une empreinte durable sur les formules diplomatiques. Les questions politiques de succession au trône des Némanides se reflétent de façon particulière dans les sanctions des chartes. Comparés aux témoignages des inscriptions, des portraits sur les fresques des églises, des monnaies émises et des matériaux d'archives, ceux des chartes permettent de mieux comprendre toute une série d'évènements importants comme la passation de pouvoir de Deževo et la succession au trône de Milutin. Nous avons tenté de montrer que Dragutin n'avait pas perdu le titre royal en 1282, mais bien plus tard, après la fin de la guerre civile de 1314. De plus, en nous appuyant sur l'analyse d'un certain nombre de chartes, nous avons montré l'importance de l'année 1306. en ce qui concerne les projets de dotation du titre de jeune roi à Dečanski. Les recherches sur le rôle politique du jeune roi et le contenu constitutionnel du chrysobulle de Dečani ont montré que par le couronnement de 1330. une sorte de pouvoir commun avait été établi entre Dečanski et Dušan. Nous suivons de génération en génération, dans les chartes des souverains Né-

manides, l'idée de continuité qui repose sur la tradition de royauté. Elle constitue la base de la pensée politique des Némanides, ce qui se trouve confirmé également par le fait que la fonction de roi s'est maintenue sur les terres serbes même après que Dušan avait été proclamé empereur. Cette idée essentielle de la royauté comme symbole du pouvoir des Nemanjides se trouve exprimée par le continuateur de Danilo; dans l'hagiographie du patriarche Sava il dit que c'est l'influence du diable qui a induit Dušan à "abandonner le pouvoir royal de ses ancêtres". Ces conclusions éclairent indirectement les questions indissociables de continuité des modèles ancestraux et des influences étrangéres sur la conception serbe de la position du souverain au XIV siècle.

III. Dans la dernière partie de notre travail, nous avons étudié les données des chartes qui reflètent l'image idéale du souverain médiéval. La méthode comparative revêt ici une importance particulière car on trouve des représentations du monarque parfait dans diverses sources du Moyen Age, serbes et étrangères. Outre les chartes et la littérature historico-hagiographique, on en rencontre dans les textes normatifs des lois et des canons, les "miroirs des princes" et, de façon figurative, dans la peinture religieuse. Le modèle idéal du souverain Nemanjide était fondé essentiellement sur les bases du christianisme oriental, surtout sur les instructions des "miroirs des princes" byzantins qui enseignaient au monarque de droit divin comment progresser vers un pouvoir ennobli par un respect entier des lois ἔννομος ἀρχή. Les "miroirs" byzantins étaient traduits pour les lecteurs serbes; nous avons retrouvé les traces d'un tel texte, contenu dans un recueil de textes patristiques du XIV siècle, conservé à la Bibliothèque nationale de Sofia. Les enseignements des "miroirs" se trouvaient développés, complétés du point de vue théologique dans des oeuvres littéraires de genres divers, parmi lesquelles il faut mentionner le roman sur Barlaam et Joasaph, proche de celui d'Agapet. Le célèbre "miroir" d'Agapet devint le modèle pour ce genre d'écrits dans les pays appartenant au domaine culturel de Byzance.

Au Moyen Age, l'image du souverain chrétien idéal était fondamentalement unique, mais possédait de multiples facettes. Les auteurs des chartes soulignent tantôt l'un tantôt l'autre de ces aspects, selon les exigences de la situation politique et l'acte juridique qu'elles définissent. Ce qui fait l'unité du canon némanide des vertus, droits et devoirs du souverain, c'est l'*imitatio Christi*. Le devoir et privilège de tout souverain médiéval, l'imitation du Christ - le bon berger- possède plusieurs composantes extrêmement importantes. Dans les chartes, on souligne que c'est d'elle que découle l'amour de la justice du *regnans* et son équité en tant que juge et législateur. Elle inspire également l'empressement du *regnans* à faire de bonnes oeuvres. Elle

est, en dernière analyse, l'*imitatio* de l'empressement du Christ à sauver de l'enfer les justes de l'Ancien Testament. Le thème du souverain empressé qui se répète dans un grand nombre de chartes se retrouve au début de l'hagiographie de saint Siméon par Stefan. L'image du Christ-Sauveur de la scène de la Résurrection s'y mêle à l'image idéalisée du père de la dynastie, image originelle de tous les Némanides régnant sur le trône de Serbie. Nemanja-saint Siméon, *Imitator Christi*, "maître de la crainte de l'Eternel" et moine vers la fin de sa vie, est un intermédiaire indispensable entre Raška - la Jérusalem terrestre et son modèle céleste. L'idée de *translatio Hierosolymi* devient la clef permettant de comprendre la base sacrale du pouvoir des Némanides grâce au culte de saint Siméon, et le salut individuel des souverains est le gage du salut collectif de son peuple "élu".

A l'instar des empereurs byzantins, considérés comme les héritiers des rois de l'Ancien Testament en leur qualité de guides du peuple élu, les Némanides fondent une partie importante de leur idéologie monarchique sur la comparaison avec les anciens chefs judaïques. Les comparaisons avec l'Ancien Testament dans les chartes des Némanides sont choisies en vue de la réalité politique dans laquelle et pour laquelle les chartes apparaissent. Dans les allusions ou les évocations directes des personnages de l'Ancien Testament se cristallisent les archétypes des vertus, caractères et situations des souverains. Il arrive fréquemment que ces archétypes aient des significations multiples; nous avons tenté d'en faire la classification, selon l'aspect de l'idéal monarchique auquel ils se rapportent. Il va de soi que les justes de l'Ancien Testament ne servent pas seulement de modèles aux souverains Némanides comme chefs d'armées, juges ou législateurs; ils sont la préfiguration des valeurs du Nouveau Testament.

Le fait de s'inspirer de l'Ancien Testament découlait naturellement, en partie, des réalités politiques. Les textes de l'Ancien Testament en disaient beaucoup plus long sur le souverain à la lumière de ses nombreuses tâches pratiques, comme chef de dynastie et porteur des insignes, que ceux du Nouveau Testament. C'est pourquoi l'imitation des exemples de l'Ancien Testament est un procédé propre à Byzance et aux monarchies de la chrétienté occidentale. Il existe cependant une différence visible dans la façon dont les idéologues du pouvoir suprême adoptent les valeurs de l'Ancien Testament dans la partie orientale et la partie occidentale de l'Europe médiévale. Tout simplement, ces valeurs sont comprises, dans l'idéologie du monde byzantin, de manière plus universelle que nationale. A Constantinople on considérait l'Ancien Testament, dans toute la logique de l'exégèse biblique, comme la préfiguration du Nouveau Testament. Ses éléments de caractère national et politique ne sont pas soulignés dans l'idéologie de l'époque des Comnènes et des Paléologues.

La charte de fondation pour Chilandar de Nemanja et Sava (1198) montre déjà de façon évidente que les idéologues serbes avaient une conception différente. Le partage des pouvoirs oecuméniques y est placé dans le cadre de l'Ancien Testament (époque de l'édification de la Tour de Babel) et l'Empire est attribué à un peuple, les Grecs, et n'est pas considéré comme l'héritage universel de Rome. Les Serbes trouvaient des parallèles pour actualiser l'ancienne histoire judaïque jusque dans les textes byzantins; les chartes des Némanides montrent que les Serbes, comme les Byzantins, adoptaient l'interprétation chrétienne de l'Ancien Testament sous toutes ses formes messianiques. Cependant, l'idéologie des documents diplomatiques des Némanides comporte une attitude fondamentalement différente vis-à-vis des modèles de l'Ancien Testament de celle de la théologie politique byzantine. Dans l'ensemble, les idéologues serbes se préoccupent plus des problèmes dynastiques et nationaux que ceux de Constantinople. En dernière analyse, une telle conception représente une défense habile des prétentions des Némanides à être des souverains autocrates.

L'enseignement de l'Ancien Testament disant que "la crainte de l'Eternel est le début de la sagesse" était particulièrement populaire dans l'idéologie monarchique de la chrétienté orientale. Il a servi de base à l'un des aspects de l'image du souverain idéal insistant sur les valeurs de perfectionnement chrétien. Ce sont le Roman sur Barlaam et Joasaph et les vies des deux saints qui ont donné son cadre littéraire à cette image. Chez les Serbes l'idéal du souverain comme Nouveau Joasaph et maître de la crainte de l'Eternel se répand très tôt, dès la fin du XII siècle. L'idéal de saint Joasaph, animé par l'érudition de saint Sava et affermi par son autorité, s'est fondu, chez les Serbes, avec les figures idéalisées de Nemanja et Sava. Il s'est transmis aux successeurs de Nemanja, comme le prouvent les préambules des chartes et les documents d'arts plastiques, non seulement dans leur devoir de souverains de prendre soin des églises et des gens d'église, mais dans celui d'être des maîtres de la "crainte de l'Eternel" et, édifiés par l'humilité qui les menait sur le chemin de la connaissance de la fragilité du monde matériel, de terminer leur vie en se faisant moines. De cette façon, les successeurs de Stefan Nemanja suivirent le modèle de régne parfait, comportant les trois degrés de monarque-moine-saint.

Dans cette recherche, dans l'histoire sacrée, de la voie du souverain Némanide, un rôle important est joué par la tradition de Constantin le Grand. Sous son aspect politique, elle était présente chez les Serbes depuis l'époque des fondateurs de la dynastie. Par sa lutte pour la vraie foi et ses efforts pour mener son troupeau sur la voie du Christ, par l'exemple de ses propres vertus de piété, de vie irréprochable, de miséricorde et de charité envers l'ég-

lise, par les miracles qu'il fit après sa mort, par sa canonisation et, enfin, par l'effet patriotique de ses insignes monarchiques transmises à ses successeurs et semblables à la croix sur la poitrine de Constantin, Nemanja devint, dans la littérature hagiographique et les préambules des chartes serbes contenant des idées dynastiques, le Nouveau Constantin, "égal à un apôtre". Le prestige du "Nouveau Constantin" était très grand dans le monde byzantin; ce nom lui-même était l'emblême de la légitimité impériale. C'est pourquoi Héraclius, Léon III, Léon V, Théophile, Basile I – fondateurs de nouvelles dynasties – le donnèrent à leurs héritiers. Nous sommes persuadés que ce n'est pas un hasard si le roi Milutin donna précisément ce nom à son premier fils né dans la pourpre, dans ses efforts pour créer une nouvelle branche monarchique et pour changer, par là même, les termes de l'accord de Deževo sur la succession au trône de 1282.

L'attitude des idéologues des Némanides vis-à-vis des thèmes bibliques et de l'histoire chrétienne ancienne est importante dans le sens où elle montre que la pensée politique de nos matériaux diplomatiques, bien que traditionnelle et apparemment statique, subissait cependant des changements dans sa superstructure chrétienne et constitutionnelle. Sous l'influence de Byzance, les comparaisons avec l'Ancien Testament devinrent progressivement plus rares, cédant la place à celles avec le Nouveau Testament. Et les images chrétiennes du Nouveau Testament, au début simples et personnifiées, tendirent à devenir plus abstraites - comme en témoigne le concept de justice dans la charte du despote Jean Uglješa sur la réconciliation de l'église serbe avec le patriarcat de Constantinople (1368). Cette évolution des concepts aurait-il eu pour effet de séculariser les préambules des chartes, il est difficile de le dire à partir des matériaux disponibles, qui jusqu'au bout appartiennent à un genre chrétien, médiéval. L'esprit chrétien des chartes des Némanides constitue leur essence en dehors de laquelle il n'est possible de comprendre ni le document ni son contexte idéologique.

РЕГИСТАР

О

П

Т

Ћ

У

Ф

Х

Ц

Ч

Ш

САДРЖАЈ

УВОД

СТАТУС СРПСКОГ ВЛАДАРА У СВЕТЛОСТИ ФОРМАЛНИХ ОДЛИКА НЕМАЊИЋКИХ ПОВЕЉА

ДИНАСТИЧКА ПИТАЊА

СЛИКА ИДЕАЛНОГ ВЛАДАРА У ПОВЕЉАМА ДИНАСТИЈЕ НЕМАЊИЋА

ЗАВРШНА РАЗМАТРАЊА

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION

STATUT DU SOUVERAIN SERBE A LA LUMIERE DES CARACTERISTIQUES FORMELLES DES CHARTES DES NEMANIDES

QUESTIONS DYNASTIQUES

IMAGE DU MONARQUE IDEAL DANS LES CHARTES DE LA DYNASTIE DES NEMANIDES

OBSERVATIONS FINALES

СМИЉА МАРЈАНОВИЋ-ДУШАНИЋ
ВЛАДАРСКА ИДЕОЛОГИЈА НЕМАЊИЋА
Дипломатичка студија

Издавачи
СРПСКА КЊИЖЕВНА ЗАДРУГА
Београд, Српских владара 19

СВЕТИ АРХИЈЕРЕЈСКИ СИНОД
СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ
Београд, Краља Петра 5

Издавачко предузеће CLIO
Београд, Змаја од Ноћаја 12

За издаваче
Југослав Костић
Зоран Хамовић

Главни уредник
Милорад Ђурић

Рецензенти
Сима Ћирковић
Момчило Спремић

Технички уредник
Гордана Николић, CLIO

Тираж 1.000

Штампа
АБ штампарија
Београд

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

949.711 "11/13"

МАРЈАНОВИЋ -Душанић, Смиља
Владарска идеологија Немањића :
Дипломатичка студија / Смиља
Марјановић-Душанић. - Београд : Српска
књижевна задруга : Свети архијерејски синод
Српске православне цркве : Clio, 1997
Београд : АБ штампарија - 350 стр. ; 21 cm.

Рукопис ове књиге настао је на основу
текста докт. дисерт. одбрањене ... 1996. на
фил фак. у Београду, под називом "Владарска
идеологија у повељама династије Немањића"
- уводна напомена. - Тираж 1000. -
библиографија: стр. 310-328. - Résumé:
Idéologie monarchique de la dynastie des
Némanides. - Регистар.
ISBN 86-379-0637-0

030.22(497.11) 091=861"11/13"
а) Немањић (династија) б) Српске повеље -
2-14б ц) Србија - Политичка историја -
2-14б
Д=555740028